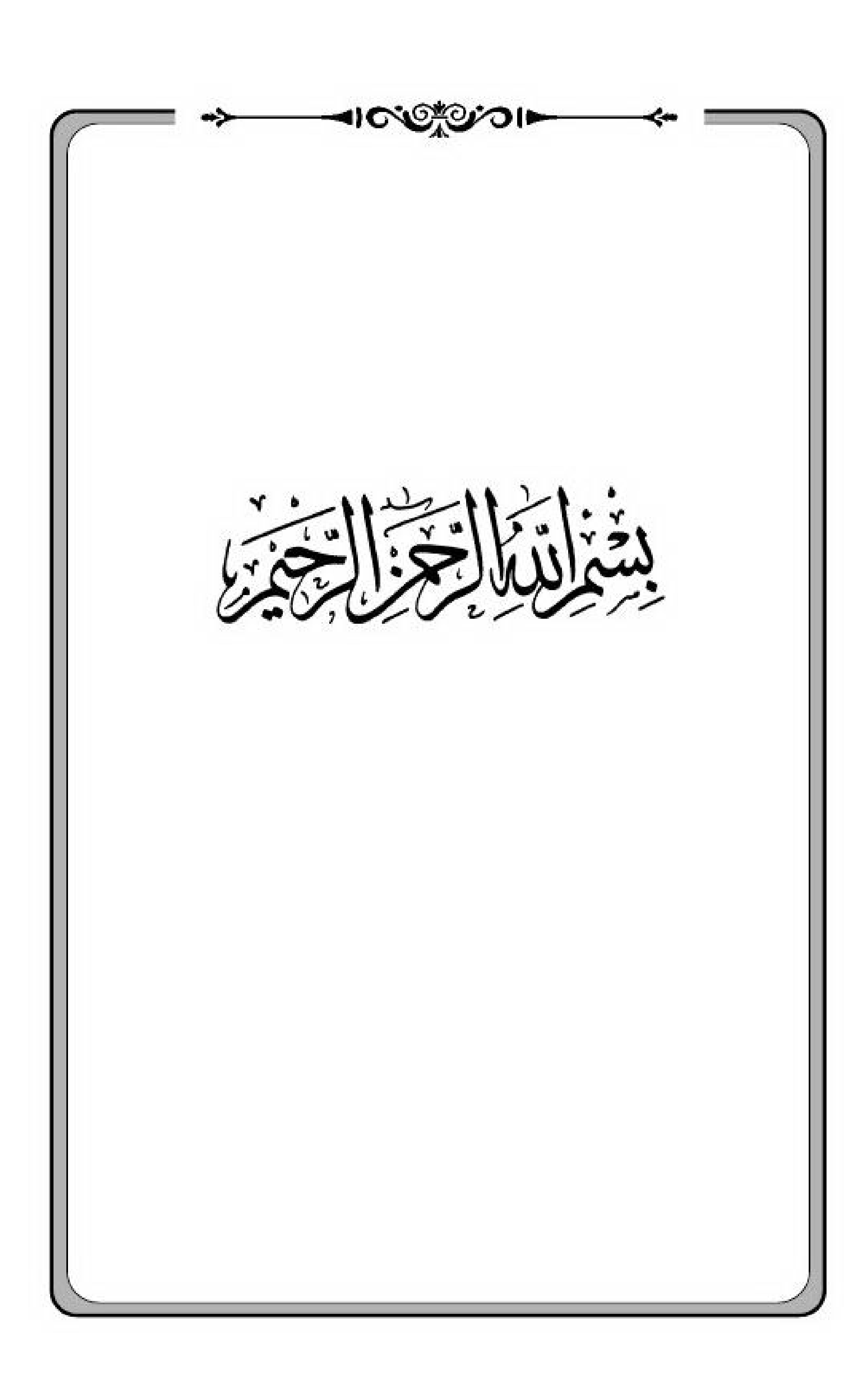
الإسلام

يقود الحياة



سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر قدس سره


بسم الله الرحمن الرحيم

الإسلام يقود الحياة :

- لمحة فقهيّة تمهيدية عن مشروع دستورالجمهوريّة الإسلاميّة في إيران.
- صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي .
- خطوط تفصيليّة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي .
- خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء .
- منابع القدرة في الدولة الإسلاميّة .
- الأُسس العامّة للبنك في المجتمع الإسلامي .

لمحة فقهيّة تمهيديّة

عن مشروع دستور الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران

- المقدّمة.
- الأفكار الأساسيّة في مشروع الدستور.
- المقارنة بين القوانين الدستوريّة.

 (١)

سماحة آية الله العظمى السيّد محمد باقر الصدر دام ظلّه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد، لا يخفى عليكم أنّ أطروحة الجمهورية الإسلامية التي رفع رايتها سماحة آية الله العظمىٰ الإمام الخميني ـ دام ظلّه ـ قد هزّت الدنيا، وكان لها وقع إيجابيّ عظيم في أرجاء العالم الإسلامي بل في العالم كلّه، غير أنّها تواجه تحدّياً من مصادر الفكر العلماني التي لا ترى معنىً لهذه الأُطروحة التي تدمج الدولة بالإسلام وتربطها بالسماء، وتدّعي أنّ الدولة من صنع الأرض ولا ربط لها بالسماء، وأنّ أيّ محاولةٍ لهذا الربط تبقىٰ شعاراً بلا مضمون. فالمرجوّ من سماحتكم ـ بحكم ما يعرفه العالم الإسلامي كلّه عن تبحّركم في الفقه وكلّ فروع

(١) هذه رسالة وجّهها جمع من علماء المسلمين في لبنان إلى سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمّد باقر الصدر ﷺ سنة ١٣٩٩ هـ في بدايات انتصار الثورة الإسلامية بإيران، يستوضحون فيها فقهيّاً عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية. فكان جواب هذه الرسالة هو العدد الأوّل من سلسلة «الإسلام يقود الحياة» تحت عنوان «لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران».

المعرفة الإسلامية وقيمومتكم الرشيدة على أفكار العصر ـ أن تنفعونا بما يلقي ضوءاً في هذا المجال، وتمدّونا بانطباعاتٍ عمّا تقدرونه من التصوّرات الأساسية للشعب الإيراني المسلم بهذا الصدد.

الشيخ محمد جعفر شمس الدين	السيد محمد الغروي
الشيخ حسن عوّاد	الشيخ نجيب سويدان
الشيخ علي ضياء	الشيخ علي طحيني
الشيخ عبد الأمير شمس الدين	الشيخ راغب حرب

[المقدّمة :]

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على قائد البشرية محمّد وعلى الهداة الميامين من آله الطاهرين والخيرة من أصحابه الصالحين.

وبعد، فإنّا إذ نثمّن اهتمامكم المسؤول بالأُطروحة المباركة التي رفع سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني رايتها، فأنعشت قلوب المسلمين جميعاً وأنارت نفوسهم، نحاول في ما يلي أن نتحدّث إليكم ببضع كلماتٍ قد تُلقي ضوءاً في هذا المجال، وتساعد على طرح أفكارٍ بمستوى مفاهيم للإسلام، وافتراضاتٍ قابلةٍ للتطبيق إسلامياً، مع التأكيد على أنّ هذا الإمام المجاهد الذي رفع هذه الراية واستطاع أن يحقّق لها النصر هو صاحب الكلمة العليا، وسيّد الموقف الفصل بشأنها، وكلّنا ثقة بأنّ نجاحه العظيم في تجسيدها وتطبيقها سوف لن يقلّ روعةً عن جهاده العظيم في نسف الطاغوت وإخراج إيران من ظلمات الطغيان.

إنّ الدولة ظاهرة اجتماعية أصيلة في حياة الإنسان، وقد نشأت هذه الظاهرة على يد الأنبياء ورسالات السماء، واتّخذت صيغتها السوية ومارست دورها السليم في قيادة المجتمع الإنساني وتوجيهه من خلال ما حقّقه الأنبياء في هذا المجال من تنظيمٍ اجتماعيٍّ قائمٍ على أساس الحقّ والعدل، يستهدف الحفاظ على وحدة البشرية وتطوير نموّها في مسارها الصحيح.

قال الله تعالى: ﴿ كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وأنْزل مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِيَحكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيما اختَلَفُوا فيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيه إلّا الّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِمَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إلى صِراطٍ مُستَقِيم ﴾[1].

ونلاحظ من خلال هذا النصّ أنّ الناس كانوا أمّةً واحدةً في مرحلةٍ تسودها الفطرة، ويوحّد بينها تصوّرات بدائية للحياة وهموم محدّدة وحاجات بسيطة، ثمّ نمت ـ من خلال الممارسة الاجتماعية للحياة ـ المواهب والقابليات، وبرزت الإمكانات المتفاوتة، واتّسعت آفاق النظر، وتنوّعت التطلّعات، وتعقّدت الحاجات، فنشأ الاختلاف وبدأ التناقض بين القويّ والضعيف، وأصبحت الحياة الاجتماعية بحاجةٍ إلى موازين تحدِّد الحقّ وتجسّد العدل، وتضمن استمرار وحدة الناس في إطارٍ سليم، وتصبّ كلّ تلك القابليات والإمكانات ـ التي نمّتها التجربة الاجتماعية ـ في محورٍ إيجابيّ يعود على الجميع بالخير والرخاء والاستقرار، بدلاً عن أن يكون مصدراً للتناقض وأساساً للصراع والاستغلال.

وفي هذه المرحلة ظهرت فكرة الدولة على يد الأنبياء، وقام الأنبياء بدورهم في بناء الدولة السليمة، ووضع الله تعالى للدولة أُسسَها وقواعدها، كما لاحظنا في الآية الكريمة المتقدمة الذكر. وظلّ الأنبياء يواصلون بشكلٍ وآخر دورهم العظيم في بناء الدولة الصالحة، وقد تولّىٰ عدد كبير منهم الإشراف المباشر على الدولة، كداود وسليمان وغيرهما، وقضى بعض الأنبياء كلّ حياته وهو يسعى في هذا السبيل، كما في حالة موسى عليه السلام، واستطاع خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم أن يتوّج جهود سلفه الطاهر بإقامة أنظف وأطهر دولةٍ في التأريخ شكّلت بحقٍّ منعطفاً

---

(١) البقرة: ٢١٣.

عظيماً في تأريخ الإنسان، وجسّدت مبادئ الدولة الصالحة تـجسيداً كـاملاً ورائعاً.

وعلى الرغم من أنّ هذه الدولة قد تولّاها في كثيرٍ من الأحيان بعد وفاة الرسول الأعظم قادةٌ لا يعيشون أهدافها الحقيقية ورسالتها العظيمة؛ فإنّ الإمامة ـ التي كانت امتداداً روحياً وعقائدياً للنبوّة ووريثاً لرسالات السماء ـ مارست باستمرار دورها في محاولة تصحيح مسار هذه الدولة وإعـادتها إلى طـريقها النبويّ الصحيح، وقدّم الأئمة عليهم‌السلام في هذا السبيل زخماً هائلاً من التضحيات التي توّجها استشهاد أبي الأحرار وسيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين مع الصفوة من أهل بيته وأصحابه في يوم عاشوراء.

وقد امتدّت الإمامة بعد عصر الغيبة في المرجعية، كما كانت الإمامة امتداداً بدورها للنبوّة، وتحمّلت المرجعية أعباء هذه الرسالة العظيمة، وقامت على مرّ التأريخ بأشكالٍ مختلفةٍ من العمل في هذا السبيل أو التمهيد له بطريقةٍ وأخرى.

وقد عاش العالِم المسلم الشيعي دائماً ـ مع كلّ الصالحين وكلّ المستضعفين من أبناء هذه الأُمّة الخيّرة ـ عيشة الرفض لكلّ ألوان الباطل، والإصرار على التعلّق بدولة الأنبياء والأئمّة، بدولة الحقّ والعدل التي ناضل وجاهد من أجلها كلّ أبرار البشرية وأخيارها الصالحين.

وقد استطاع الشعب الإيرانيّ المسلم أن يشكّل القاعدة الكبرى لهذا الرفض البطولي والثبات الصامد على طريق دولة الأنبياء والأئمّة والصدّيقين؛ باعتباره الجزء الأكثر التحاماً مع المرجعية الدينية وأُسسها الدينية والمذهبية. وقد بلغت هذه القاعدة الرشيدة بفضل القيادة الحكيمة للمرجعية الصالحة التي جسّدها الإمام الخميني ـ دام ظلّه ـ قمّةَ وعيها الرسالي والسياسي الرشيد من خلال صراعها المرير مع طواغيت الكفر ومقاومتها الشجاعة لفرعون ايران الحـديث، حـتى

استطاعت أن تلحق به وبكلٍّ ما يمثّله من قوى الاستعمار الكافر أكبر هزيمةٍ يُمنىٰ بها المستعمر الكافر في عالمنا الإسلاميّ العظيم.

وكان من الطبيعي أن يزداد الشعب الإيراني المسلم إيماناً برسالته التأريخية العظيمة وشعوراً بأنّ الإسلام هو قَدَرُه العظيم؛ لأنّه بالإسلام وبزخم المرجعية التي بناها الإسلام وبالخميني القائد استطاع أن يكسر أثقل القيود ويحطّم عن معصميه تلك السلاسل الهائلة، فلم يعد الإسلام هو الرسالة فحسب، بل هو أيضاً المنقذ والقوة الوحيدة في الميدان التي استطاعت أن تكتب النصر لهذا الشعب العظيم.

ومن هنا كان طرح المرجعية الرشيدة للجمهورية الإسلامية ـ شعاراً وهدفاً وحقيقةً ـ تعبيراً حيّاً عن ضمير الأُمّة، وتتويجاً لنضالها بالنتيجة الطبيعية، وضماناً لاستمرار هذا الشعب في طريق النصر الذي شقّه له الإسلام.

والشعب الإيراني العظيم ـ بحمله لهذا المنار وممارسته مسؤوليته في تجسيد هذه الفكرة وبناء الجمهورية الإسلامية ـ يطرح نفسه لا كشعب يحاول بناء نفسه فحسب، بل كقاعدةٍ للإشعاع على العالم الإسلامي وعلى العالم كلّه في لحظاتٍ عصيبةٍ من تأريخ هذه الإنسانية، يتلفّت فيها كلّ شعوب العالم الإسلامي إلى المنقذ من هيمنة الإنسان الأُوروبي والغربي وحضارته المستغلّة، ويتحسّس فيها كلّ شعوب العالم بالحاجة إلى رسالةٍ تضع حدّاً لاستغلال الإنسان للإنسان.

وعلى هذا الأساس يقوم الشعب الإيراني المسلم في هذه اللحظات الزاخرة بالتأريخ والغنيّة بمعاني البطولة والجهاد والمفعَمة بمشاعر النصر وإرادة التغيير، يقوم هذا الشعب بدوره التأريخي، فيصنع لأول مرّةٍ في تأريخ الإسلام الحديث دستور الجمهورية الإسلامية، ويصمّم على أن يجسّد هذا الدستور في تجربةٍ رائعةٍ ورائدة.

وكما هزّ هذا الشعب العظيم ضمير العالم وزعزع مقاييسه المادية بقيمه التي جسّدها في مرحلة المبارزة، كذلك سيهزّ ضمير الإنسانية المضلَّلة ووجدان الملايين المعذّبين، ويغمر العالم بنورٍ جديدٍ هو نور الإسلام الذي حجبه الإنسان الغربي وعملاؤه المثقّفون وبذلوا كلّ وسائلهم ـ من الاحتلال العسكري إلى التشويه الثقافي والتحريف العقائدي ـ في سبيل إبعاد العالم الإسلامي عن هذا النور؛ لكي يضمنوا لأنفسهم السيطرة عليه ويفرضوا عليه التبعية.

إنّ الإسلام الذي حجزه الاستعمار عسكرياً وسياسياً في قمقمٍ ليصبغ العالم الإسلامي بما يشاء من ألوانٍ قد انطلق من قمقمه في إيران، فكان زلزالاً على الظالمين، ومثلاً أعلى في بناء الشعب المجاهد والمضحّي، وسيفاً مصلتاً على الطغاة ومصالح الاستعمار، وقاعدةً لبناء الأُمّة من جديد. ولم يبرهن الإمام الخميني بإطلاقه للإسلام من القمقم على قدرته الفائقة وبطولة الشعب الإيراني فحسب، بل برهن أيضاً على ضخامة الجناية التي يمارسها كلّ من يساهم في حجز الإسلام في القمقم وتجميد طاقاته الهائلة البنّاءة وإبعادها عن مجال البناء الحضاري لهذه الأُمّة.

وهذا النور الجديد الذي قدّر للشعب الإيراني أن يحمله إلى العالم سوف يعرّي أيضاً تلك الأنظمة التي حملت اسم الإسلام زُوراً بنفس الدرجة التي يدين بها الأنظمة التي رفضت الإسلام.

[الأفكار الأساسيّة في مشروع الدستور:]

وفي ما يلي نستعرض عدداً من الأفكار الأساسية في مجال التمهيد لمشروع دستورٍ للجمهورية الإسلامية في إيران مستبطنين الحالة المعنوية للشعب الإيراني على ضوء تعاليم الإسلام.

يؤمن الشعب الايراني العظيم إيماناً مطلقاً :

بالإسلام بوصفه الشريعة التي يجب أن تقام على أساسها الحياة.

وبالمرجعية المجاهدة بوصفها الزعامة الرشيدة التي قادت هذا الشعب في أحلك ظروف المبارزة حتّى حطّم الطاغوت وحقّق النصر.

وبالإنسان الإيراني وكرامته وحقّه في الحرّية والمساواة والمساهمة في بناء المجتمع.

وعلى أساس هذا الإيمان يقرّر الأُمور التالية :

١ ـ إنّ الله سبحانه وتعالى هو مصدر السلطات جميعاً.

وهذه الحقيقة الكبرى تعتبر أعظم ثورةٍ شنّها الأنبياء ومارسوها في معركتهم من أجل تحرير الإنسان من عبودية الإنسان.

وتعني هذه الحقيقة أنّ الإنسان حرّ، ولا سيادة لإنسانٍ آخر أو لطبقةٍ أو لأيّ مجموعةٍ بشريةٍ عليه، وإنّما السيادة لله وحده، وبهذا يوضع حدّ نهائيّ لكلّ ألوان التحكّم وأشكال الاستغلال وسيطرة الإنسان على الإنسان.

وهذه السيادة لله تعالى التي دعا إليها الأنبياء تحت شعار : «لا إلهَ إلّا الله» تختلف اختلافاً أساسياً عن الحقّ الإلهيّ الذي استغلّه الطغاة والملوك والجبابرة قروناً من الزمن للتحكّم والسيطرة على الآخرين، فإنّ هؤلاء وضعوا السيادة اسميّاً لله ؛ لكي يحتكروها واقعياً، وينصّبوا من أنفسهم خلفاءَ لله على الأرض.

وأمّا الأنبياء والسائرون في موكب التحرير ـ الذي قاده هؤلاء الأنبياء والأُمناء من خلفائهم وقواعدهم ـ فقد آمنوا بهذه السيادة، وحرّروا بها أنفسهم والإنسانية من أُلوهية الإنسان بكلّ أشكالها المزوّرة على مرّ التأريخ ؛ لأنّهم أعطوا لهذه الحقيقة مدلولها الموضوعي المحدّد المتمثّل في الشريعة النازلة بالوحي من السماء، فلم يعدْ بالإمكان أن تستغلّ لتكريس سلطة فردٍ أو عائلةٍ أو طبقةٍ بوصفها

سلطةً إلهية.

وما دام الله تعالى هو مصدر السلطات وكانت الشريعة هي التعبير الموضوعي المحدّد عن الله تعالى، فمن الطبيعي أن تحدّد الطريقة التي تمارس بها هذه السلطات عن طريق الشريعة الإسلامية.

٢ ـ إنّ الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع، بمعنى أنّها هي المصدر الذي يستمدّ منه الدستور وتشرّع على ضوئه القوانين في الجمهورية الإسلامية؛ وذلك على النحو التالي:

أولاً: أنّ أحكام الشريعة الثابتة بوضوحٍ فقهيّ مطلقٍ تعتبر ـ بقدر صلتها بالحياة الاجتماعية ـ جزءاً ثابتاً في الدستور، سواء نصّ عليه صريحاً في وثيقة الدستور أو لا.

ثانياً: أنّ أيّ موقفٍ للشريعة يحتوي على أكثر من اجتهادٍ يعتبر نطاق البدائل المتعدّدة من الاجتهاد المشروع دستورياً، ويظلّ اختيار البديل المعيَّن من هذه البدائل موكولاً إلى السلطة التشريعية التي تمارسها الأُمّة على ضوء المصلحة العامة.

ثالثاً: في حالات عدم وجود موقفٍ حاسمٍ للشريعة من تحريمٍ أو إيجابٍ، يكون للسلطة التشريعية التي تمثّل الأُمّة أن تسنّ من القوانين ما تراه صالحاً على أن لا يتعارض مع الدستور، وتسمّىٰ مجالات هذه القوانين بمنطقة الفراغ، وتشمل هذه المنطقة كلّ الحالات التي تركت الشريعة فيها للمكلّف اختيار اتّخاذ الموقف، فإنّ من حقّ السلطة التشريعية أن تفرض عليه موقفاً معيّناً وفقاً لما تقدِّره من المصالح العامة؛ على أن لا يتعارض مع الدستور.

٣ ـ إنّ السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قد أُسندت ممارستهما إلى الأُمّة، فالأُمّة هي صاحبة الحقّ في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يعيِّنها

الدستور، وهذا الحقّ حقّ استخلافٍ ورعايةٍ مستمدّ من مصدر السلطات الحقيقي وهو الله تعالى. وبهذا ترتفع الأُمّة ـ وهي تمارس السلطة ـ إلى قمّة شعورها بالمسؤولية؛ لأنّها تدرك بأنّها تتصرّف بوصفها خليفةً لله في الأرض، فحتّى الأُمّة ليست هي صاحبة السلطان، وإنّما هي المسؤولة أمام الله سبحانه وتعالى عن حمل الأمانة وأدائها: ﴿ إنَّا عَرَضنا الأمانةَ على السماواتِ والأرضِ والجبالِ فأبَينَ أن يحمِلْنَها وأشفَقنَ منها وحَمَلها الإنسانُ ﴾[1].

والأُمّة تحقّق هذه الرعاية بالطرق التالية:

أولاً: يعود إلى الأُمّة انتخاب رئيس السلطة التنفيذية بعد أن يتمّ ترشيحه من المرجعية، كما يأتي في الأمر الرابع، ويتولّى الرئيس المنتخَب بعد ذلك بنفسه تكوين أعضاء حكومته.

ثانياً: ينبثق عن الأُمّة بالانتخاب المباشر مجلس، وهو مجلس أهل الحلّ والعقد، ويقوم هذا المجلس بالوظائف التالية:

أولاً: إقرار أعضاء الحكومة التي يشكّلها رئيس السلطة التنفيذية لمساعدته في ممارسة السلطة.

ثانياً: تحديد أحد البدائل من الاجتهادات المشروعة.

ثالثاً: ملء منطقة الفراغ بتشريع قوانين مناسبة.

رابعاً: الإشراف على سير تطبيق الدستور والقوانين ومراقبة السلطة التنفيذية ومناقشتها.

٤ ـ إنّ المرجعية الرشيدة هي المعبِّر الشرعي عن الإسلام، والمرجع هو النائب العامّ عن الإمام من الناحية الشرعية، وعلى هذا الأساس يتولّى ما يلي:

---

(١) الأحزاب: ٧٢.

أولاً : أنّ المرجع هو الممثّل الأعلى للدولة والقائد الأعلى للجيش.

ثانياً : المرجع هو الذي يرشّح أو يُمضي ترشيح الفرد أو الأفراد الذين يتقدّمون للفوز بمنصب رئاسة السلطة التنفيذية، ويعتبر الترشيح من المرجع تأكيداً على انسجام تولّي المرشَّح للرئاسة مع الدستور، وتوكيلاً له ـ على تقدير فوزه في الانتخاب ـ لإسباغ مزيدٍ من القدسية والشرعية عليه كحاكم.

ثالثاً : على المرجعية تعيين الموقف الدستوري للشريعة الإسلامية.

رابعاً : عليها البتُّ في دستورية القوانين التي يعيّنها مجلس أهل الحلّ والعقد لملء منطقة الفراغ.

خامساً : إنشاء محكمةٍ عليا للمحاسبة في كلّ مخالفةٍ محتملةٍ في المجالات السابقة.

سادساً : إنشاء ديوان المظالم في كلّ البلاد لدراسة لوائح الشكاوى والمتظلّمين وإجراء المناسب بشأنها.

ويقوم المرجع بتأليف مجلسٍ يضمّ مئةً من المثقّفين الروحانيّين، ويشتمل على عددٍ من أفاضل العلماء في الحوزة، وعددٍ من أفاضل العلماء الوكلاء، وعددٍ من أفاضل الخطباء والمؤلّفين والمفكّرين الإسلاميّين؛ على أن يضمّ المجلس ما لا يقلّ عن عشرةٍ من المجتهدين، وتمارس المرجعية أعمالها من خلال هذا المجلس.

والمرجعية حقيقة اجتماعية موضوعية في الأُمّة تقوم على أساس الموازين الشرعية العامة، وهي كتطبيقٍ تتمثّل فعلاً في المرجع القائد للانقلاب الذي قاد الشعب قرابة عشرين عاماً وسارت الأُمّة كلّها خلفه حتّى حقّق النصر. وأمّا كمقولةٍ عليا للدولة الإسلامية على الخطّ الطويل فيجب أن يتوفّر في الشخص الذي يجسّد هذه المقولة:

أولاً : صفات المرجع الديني من الاجتهاد المطلق والعدالة.

ثانياً : أن يكون خطّه الفكري من خلال مؤلّفاته وأبحاثه واضحاً في الإيمان بالدولة الإسلامية وضرورة حمايتها.

ثالثاً : أن تكون مرجعيته بالفعل في الأُمّة بالطرق الطبيعية المتّبعة تأريخياً.

رابعاً : أن يرشّحه أكثرية أعضاء مجلس المرجعية، ويؤيّد الترشيح من قبل عددٍ كبيرٍ من العاملين في الحقول الدينية ـ يحدّد دستورياً ـ كعلماء وطلبة في الحوزة وعلماء وكلاء وأئمّة مساجد وخطباء ومؤلّفين ومفكّرين إسلاميّين.

وفي حالة تعدّد المرجعيات المتكافئة من ناحية هذه الشروط يعود إلى الأُمّة أمر التعيين من خلال استفتاءٍ شعبيٍّ عام.

٥ ـ إنّ الأُمّة ـ كما تقدَّم ـ هي صاحبة الحقّ في الرعاية وحمل الأمانة، وأفرادها جميعاً متساوون في هذا الحقّ أمام القانون، ولكلٍّ منهم التعبير ـ من خلال ممارسة هذا الحقّ ـ عن آرائه وأفكاره، وممارسة العمل السياسي بمختلف أشكاله. كما أنّ لهم جميعاً ممارسة شعائرهم الدينية والمذهبية.

وتتعهّد الدولة بتوفير ذلك لغير المسلمين من مواطنيها الذين يؤمنون بالانتماء السياسي إليها وإلى إطارها العقائدي ولو كانوا ينتسبون دينياً إلى أديانٍ أُخرى.

٦ ـ للجمهورية الإسلامية الإيرانية أهداف تأريخية بحكم رسالتها ومسؤوليتها العظيمة، وهي أهداف تقوم على أساسها خطوطها السياسية ومناهجها في مختلف المجالات.

ففي الداخل تستهدف:

أولاً : تطبيق الإسلام في مختلف مجالات الحياة.

ثانياً : تجسيد روح الإسلام بإقامة مبادئ الضمان الاجتماعي والتوازن

الاجتماعي، والقضاء على الفوارق بين الطبقات في المعيشة، وتوفير حدّ أدنىٰ كريمٍ لكلّ مواطن، وإعادة توزيع الثروة بالأساليب المشروعة وبالطريقة التي تحقِّق هذه المبادئ الإسلامية للعدالة الاجتماعية.

ثالثاً: تثقيف المواطنين على الإسلام تثقيفاً واعياً، وبناء الشخصية الإسلامية العقائدية في كلّ مُواطِنٍ؛ لتتكون القاعدة الفكرية الراسخة التي تمكِّن الأُمّة من مواصلة حمايتها للثورة.

وفي الخارج تستهدف الدولة:

أولاً: حمل نور الإسلام ومشعل هذه الرسالة العظيمة إلى العالم كلّه.

ثانياً: الوقوف إلى جانب الحقّ والعدل في القضايا الدولية، وتقديم المَثَل الأعلىٰ للإسلام من خلال ذلك.

ثالثاً: مساعدة كلِّ المستضعفين والمعذّبين في الأرض، ومقاومة الاستعمار والطغيان، وبخاصّةٍ في العالم الإسلامي الذي تعتبر إيران جزءاً لا يتجزّأ منه.

إنّ دولة القرآن العظيمة لا تستنفد أهدافها؛ لأنّ كلمات الله تعالى لا تنفد، والسير نحوه لا ينقطع، والتحرّك في اتّجاه المطلق لا يتوقّف. وهذا هو سرّ الطاقة الهائلة في هذه الدولة وقدرتها على التطوّر والإبداع المستمرّ في مسيرة الإنسان نحو الله ﴿ قُلْ لَوْ كانَ البَحرُ مِداداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ البَحرُ قَبْلَ أنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً ﴾[1].

وتستطيعون أن تستخلصوا على ضوء ما تقدم أنّ الصورة التي أعطيناها تقوم على المبادئ التشريعية التالية في الفقه الإسلامي:

---

(١) الكهف: ١٠٩.

١ ـ لا ولاية بالأصل إلّا لله تعالى.

٢ ـ النيابة العامّة للمجتهد المطلق العادل الكفوء عن الإمام وفقاً لقول إمام العصر عليه السلام: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله»[1].

فإنّ هذا النصّ يدلّ على أنّهم المرجع في كلّ الحوادث الواقعة بالقَدَر الذي يتّصل بضمان تطبيق الشريعة على الحياة؛ لأنّ الرجوع اليهم بما هم رواة أحاديثهم وحملة الشريعة يعطيهم الولاية بمعنى القيمومة على تطبيق الشريعة وحقّ الإشراف الكامل من هذه الزاوية.

٣ ـ الخلافة العامّة للأُمّة على أساس قاعدة الشورىٰ التي تمنحها حقّ ممارسة أُمورها بنفسها ضمن إطار الإشراف والرقابة الدستورية من نائب الإمام.

٤ ـ فكرة أهل الحلِّ والعقد التي طبّقت في الحياة الاسلامية، والتي تؤدّي بتطويرها ـ على النحو الذي ينسجم مع قاعدة الشورىٰ وقاعدة الإشراف الدستوري من نائب الإمام ـ إلى افتراض مجلسٍ يمثّل الأُمّة وينبثق عنها بالانتخاب.

[المقارنة بين القوانين الدستوريّة:]

ويُتاح لكم من خلال هذه الخطوط الموجزة أن تقارنوا في المجال الفقهي للقانون الدستوري بين المواقف الآنفة الذكر ومواقف المذاهب الاجتماعية الأُخرى في أهمّ النقاط التي درسها القانون الدستوري الحديث:

فمن ناحيةِ تكوّن الدولة ونشوئها تأريخياً نرفض إسلامياً نظرية القوّة والتغلّب، ونظرية التفويض الإلهيّ للجبّارين، ونظرية العقد الاجتماعي، ونظرية

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

تطوّر الدولة عن العائلة، ونؤمن بأنّ الدولة ظاهرة نبوية، وهي تصعيد للعمل النبوي، بدأت في مرحلةٍ معيّنةٍ من حياة البشرية.

ومن ناحيةِ وظيفة الدولة نرفض إسلامياً المذهب الفردي أو مذهب عدم التدخل المطلق ـ أصالة الفرد ـ، والمذهب الاشتراكي أو أصالة المجتمع، ونؤمن بأنّ وظيفتها تطبيق شريعة السماء التي وازنت بين الفرد والمجتمع، وحمت المجتمع لا بوصفه وجوداً هيغلياً[١] مقابلاً للفرد، بل بقدر ما يعبّر عن أفراد وما يضمّ من جماهير تتطلّب الحماية والرعاية.

ومن ناحية شكل الحكومة تعتبر الحكومة قانونيةً، أي تتقيّد بالقانون على أروع وجه؛ لأنّ الشريعة تسيطر على الحاكم والمحكومين على السواء.

كما أنّ النظرية الإسلامية ترفض الملكية ـ أي النظام الملكي ـ وترفض الحكومة الفردية بكلّ أشكالها، وترفض الحكومة الارستقراطية، وتطرح شكلاً للحكم يحتوي على كلّ النقاط الإيجابية في النظام الديمقراطي مع فوارق تزيد الشكل موضوعيةً وضماناً لعدم الانحراف، فالأُمّة هي مصدر السيادة في النظام الديمقراطي، وهي محطّ الخلافة ومحطّ المسؤولية أمام الله تعالى في النظام الإسلامي، والدستور كلّه من صنع الإنسان في النظام الديمقراطي ويمثّل ـ على أفضل تقديرٍ وفي لحظاتٍ مثاليةٍ ـ تحكّم الأكثرية في الأقلّية، بينما تمثّل الأجزاء الثابتة من الدستور شريعة الله تعالى وعدالته التي تضمن موضوعية الدستور وعدم تحيّزه.

فالشريعة الإسلامية التي وضعت ـ مثلاً ـ مبدأ الملكية العامة وملكية الدولة إلى جانب الملكية الخاصّة، لم تعبّر بذلك عن نتاج صراعٍ طبقيّ أو تقديمٍ لمصالح هذا الجزء من المجتمع على ذلك الجزء، وإنّما عبّرت عن موازين العدل والحقّ،

---

(١) نسبة إلى الفيلسوف الديالكتيكي هيغل (١٧٧٠ ـ ١٨٣١) م.

ولهذا سبقت بذلك تأريخياً كلّ المبرّرات المادية أو الطبقية لظهور هذا اللون من التشريع.

ومن ناحية تحديد العلاقات بين السلطات تقترب الدولة الإسلامية من النظام الرئاسي، ولكن مع فوارق كبيرةٍ عن الأنظمة الرئاسية في الدول الرأسمالية الديمقراطية التي تقوم على أساس الفصل بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية.

وكان التطبيق العملي للحياة الإسلامية دائماً يفترض الدولة ممثّلةً في رئيسٍ يستمدّ شرعية تمثيله من الدستور ـ النصّ الشرعي ـ أو من الأُمّة مباشرةً ـ الانتخاب المباشر ـ أو منهما معاً.

ولا مجال في هذه العجالة للدخول في تفاصيل الفرق بين تنظيم السلطات وتحديد علاقاتها في الصورة الإسلامية المقترحة وتنظيمها وتحديد علاقاتها في النظريات والتطبيقات الأُخرىٰ.

هذه فكرة فقهية موجزة ـ أيّها العلماء الأعلام ـ قد تفي باختصارٍ في الجواب على سؤالكم الكريم، وتكوين نظرةٍ إجماليةٍ عن فكرة الجمهورية الإسلامية التي طرحها الشعب الإيراني المسلم بقيادة الإمام الخميني دام ظلّه، ونحن نقدّمها بوصفها مجرّد اقتراحاتٍ نظريةٍ قابلةٍ للدرس والتطبيق وتلقي ضوءاً إسلامياً على الموقف.

نسأل المولى سبحانه أن يحفظكم ويوفّقكم لخدمة الإسلام ورفع رايته، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

النجف الأشرف

٦ ربيع الأول ١٣٩٩ هـ

صورة

عن اقتصاد المجتمع الإسلامي

- المقدّمة.
- هل الإسلام منهج للحياة ؟
- المؤشّرات العامّة لاقتصاد المجتمع الإسلامي.

[المقدّمة :]

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد خلقه محمّدٍ وعلى الهداة الميامين من آله الطاهرين.

وبعد، فإنّي أشعر باعتزازٍ كبيرٍ يغمر نفسي وأنا أتحدّث إلى هذا الشعب العظيم، إلى هذا الشعب الإيراني المسلم الذي كتب بجهاده ودمه وبطولته الفريدة تأريخ الإسلام من جديد، وقدَّم إلى العالم تجسيداً حيّاً ناطقاً لأيام الإسلام الأُولى بكلّ ما زخرت به من ملاحم الشجاعة والإيمان.

ويزداد شعوري عمقاً وأنا أجد هذا الشعب أمام لحظةٍ عظيمةٍ لا تشكّل منعطفاً في تأريخه فحسب، بل تشكّل منعطفاً في حياة الأُمّة الإسلامية كلّها، وهي اللحظة التي يقف فيها هذا الشعب المجاهد ليعلنَ رأيه في الجمهورية الإسلامية التي طرحها قائده الإمام الخميني، وليؤكِّدَ من جديدٍ ـ بتصويته إلى جانب الجمهورية الإسلامية ـ إيمانه بالإسلام بعد أن أكّد ذلك سابقاً بما قدَّم من تضحياتٍ وما مارسه من ألوان العطاء والجهاد، وليَبتدئ مع كلمة «نعم» التي سوف يقولها الشعب الإيراني المجاهد للجمهورية الإسلامية مرحلةً جديدةً في حياة المسلمين تخرجهم من ظلمات الجاهلية إلى نور التوحيد، ومن ألوان استغلال الإنسان للإنسان إلى العبودية المخلصة لله تعالى التي تشكّل الأساس الحقيقي للحرّية

والعدل والمساواة.

ولم يكن الإمام الخميني في طرحه لشعار الجمهورية الإسلامية إلّا استمراراً لدعوة الأنبياء، وامتداداً لدور محمدٍ وعليٍّ عليهما السلام في إقامة حكم الله على الأرض، وتعبيراً صادقاً عن أعماق ضمير هذه الأُمّة التي لم تعرف لها مجداً إلّا بالإسلام، ولم تعشْ الذلّ والهوان والبؤس والحرمان والتبعية للكافر المستعمر إلّا حين تركت الإسلام وتخلّت عن رسالتها العظيمة في الحياة.

وليست الشريعة الإسلامية خياراً من خيارين، بل لا خيار سواها؛ لأنّها حكم الله تعالى وقضاؤه في الأرض وشريعته التي لا بديل عنها: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[1]. ولكنّ الإمام أراد أن يؤكّد الشعب الإيراني المسلم من جديدٍ اختياره وإرادته وجدارته بتحمّل هذه الأمانة العظيمة بوعي وتصميم.

ولا شكّ أنّكم باختيار الجمهورية الإسلامية منهجاً في الحياة وإطاراً للحكم تؤدّون فريضةً من أعظم فرائض الله تعالى، وتُعيدون إلى واقع الحياة روح التجربة التي مارسها النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وكرّس حياته كلّها من أجلها، وروح الأُطروحة التي جاهد من أجلها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وحارب لحسابها المارقين والقاسطين، وروح الثورة التي ضحّى الإمام الحسين عليه السلام بآخر قطرةٍ من دمه الطاهر في سبيلها.

إنّكم بالاختيار العظيم تحقّقون للدماء الطاهرة التي أُريقت قبل ثلاثة عشر قرناً على ساحة كربلاء هدفها الكبير.

ومن الطبيعي أن تجد الحضارة الغربية في اختياركم الواعي للإسلام منهجاً

(١) الأحزاب: ٣٦.

للحياة تحدّياً صارخاً لأُسسها الفكرية وإيديولوجيتها الحضارية، كما وجدت في إصراركم الشجاع على طرد الشاه من السلطة والقضاء على حكمه تحدّياً صارخاً لمصالحها السياسية وتصوّراتها العملية؛ وذلك أنّ الحضارة الأُوروبّية للإنسان الأُوروبي والأمريكي ظنّت منذ أمدٍ طويلٍ أنّها صفّت الإسلام نهائياً واستطاعت أن تفرض على المسلمين ـ عسكرياً أو سياسياً أو ثقافياً ـ التخلّي عنه واستبداله بتقليد الإنسان الغربي في مناهجه وطرائقه في الحياة.

وقال الجناح الغربي من الحضارة الأُوروبية: إنّ أُوروبّا لم تتطوّر إلّا حين فصلت الدين عن الحياة. وقال الجناح الشرقي: إنّ الدين أفيون الشعوب، فلكي تستطيع الشعوب أن تكافح من أجل الحرّية لا بدّ لها أن تتخلّى عن الدين.

وأنتم أقدر الناس على الردّ على هاتين الأُكذوبتين معاً؛ لأنّكم تردّون عليهما من واقع حياتكم وتجربتكم، فلم يكن العائق عن تطوّر الشعب الإيراني المسلم ونموّه الحقيقي إلّا ابتعاده عن الإسلام وفرض النظام الشاهنشاهي عليه وما يعبّر عنه من أفكار الجاهلية وقيمها، ولم تكن الطاقة التي دفعت الشعب إلى الثورة وتحطيم الطاغوت إلّا الدين وهذا الإسلام الذي سوف تختارونه غداً منهجاً للحياة وطريقاً للبناء.

هل الإسلام منهج للحياة ؟

ويردِّد المثقّفون الغربيون والمستغربون : أنّ الإسلام دين وليس اقتصاداً ، وأنّه عقيدة وليس منهجاً للحياة ، وأنّه علاقة بين الإنسان وربّه ولا يصلح أن يكون أساساً لثورةٍ اجتماعيةٍ في إيران . وقد فات هؤلاء أنّ الإسلام ثورة لا تنفصل فيها الحياة عن العقيدة ولا ينفصل فيها الوجه الاجتماعي عن المحتوى الروحي ، ومن هنا كان ثورةً فريدةً على مرّ التأريخ .

فالتوحيد هو جوهر العقيدة الإسلامية ، وبالتوحيد يحرِّر الإسلام الإنسان من عبودية غير الله « لا إلهَ إلّا الله » ، ويرفض كلّ أشكال الأُلوهية المزيّفة على مرّ التأريخ ، وهذا هو تحرير الإنسان من داخل ثمّ يقرّر ـ كنتيجةٍ طبيعيةٍ لذلك ـ تحرير الثروة والكون من أيِّ مالكٍ سوى الله تعالىٰ ، وهذا هو تحرير الإنسان من خارج . وقد ربط الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بين الحقيقتين حين قال : « العِبادُ عِبَادُ الله وَالمالُ مالُ الله »[1] وبذلك حطّم الإسلام كلّ القيود المصطنعة والحواجز التأريخية التي كانت تعوق تقدّم الإنسان وكدحه إلى ربّه وسيره الحثيث نحوه ، سواء تمثّلت هذه القيود والحواجز على مستوى آلهةٍ ومخاوف وأساطير وتحجيمٍ للإنسانية بين يدي قوى أُسطورية ، أو تمثّلت على مستوى ملكياتٍ تكرّس السيادة على الأرض لطاغوتٍ ـ فرداً كان أو فئةً أو طبقةً ـ على حساب الناس ، وتحول دون نموّهم الطبيعي ، وتفرض عليهم بالتالي علاقات التبعية والاستعباد .

---

(١) أُنظر : شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٧ : ٣٧ ، وفيه : « فأنتم عباد الله ، والمال مال الله » .

ومن هنا كان الإسلام ـ الذي كافح من أجله الأنبياء ـ ثورةً اجتماعيةً على الظلم والطغيان وعلى ألوان الاستغلال والاستعباد.

ومن هنا أيضاً كان الأنبياء ـ وهم يحملون هذا المشعل ـ يستقطبون دائماً المعذَّبين في الأرض والجماهير البائسة التي مزّقتها أساطير الآلهة المزيّفة روحياً، وشتّتتها الجاهلية فكرياً، ووقعت فريسةَ أشكالٍ مختلفةٍ من الاستغلال والظلم الاجتماعي.

غير أنّ ثورة الأنبياء تميّزت عن أي ثورةٍ اجتماعيةٍ أُخرى في التأريخ تميزاً نوعياً؛ لأنّها حرّرت الإنسان من الداخل وحرّرت الكون من الخارج في وقت واحد، وأطلقت على التحرير الأول اسم: الجهاد الأكبر، وعلى التحرير الثاني اسم: الجهاد الأصغر؛ لأنّ هذا الجهاد لن يحقّق هدفه العظيم إلّا في إطار الجهاد الأكبر.

ونجم عن ذلك:

أولاً: أنّها لم تضع مستغلّاً جديداً في موضع مستغلٍّ سابق ولا شكلاً من الطغيان بديلاً عن شكلٍ آخر؛ لأنّها في الوقت الذي حرّرت فيه الإنسان من الاستغلال حرّرته من منابع الاستغلال في نفسه وغيّرت من نظرته إلى الكون والحياة.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الوَارِثِينَ﴾[1]. لاحظوا كيف يسير العَمَلان الثوريان جنباً إلى جنب، يجعل المستضعفين أئمّةً ويجعلهم الوارثين، وهذا يعني أنّ حلول المستضعفين محلّ المستغلّين والمستثمِرين، وتسلّمهم للمقاليد من أيديهم يواكب

(١) القصص: ٥.

جعلهم أئمّة، أي تطهيرهم من داخلٍ والارتفاع بهم إلى مستوىٰ القدوة والنموذج الإنساني الرفيع، ولهذا لن تكون عملية الاستبدال الثوري على يد الأنبياء كما استبدل الإقطاعي بالرأسمالي أو الرأسمالي بالبروليتاريا، أي مجرّد تغييرٍ لمواقع الاستغلال، وإنّما هي تصفية نهائية للاستغلال ولكلّ ألوان الظلم البشري.

وقد حدّد القرآن الكريم في نصٍّ آخر صفة هؤلاء المستضعفين الذين ترشّحهم ثورة الأنبياء لتسلّم مقاليد الخلافة في الأرض، إذ قال الله تعالىٰ: ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالمعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ المُنْكَرِ وَللهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ ﴾[1].

وثانياً: أنّ صراع الأنبياء مع الظلم والاستغلال لم يتّخذ طابعاً طبقياً كما وقع لكثيرٍ من الثورات الاجتماعية؛ لأنّه كان ثورةً إنسانية ولتحرير الإنسان من داخلٍ قبل كلّ شيء، ولم يكن جانبه الثوري الاجتماعي إلّا بناءً علوياً لتلك الثورة، حتّى أنّ الرسول الأعظم ﷺ أطلق على ثورة التحرير من داخل اسم: «الجهاد الأكبر»، وعلى ثورة التحرير من خارج اسم: «الجهاد الأصغر»، كما تقدم.

وقد استطاع الإسلام ـ بعملية التحرير من الداخل وبتحقيق متطلّبات الجهاد الأكبر ـ أن ينبّه في النفوس الخيّرة كلّ كوامن الخير والعطاء، ويفجّر فيها طاقات الإبداع على اختلاف انتماءاتها الطبقية في المجتمعات الجاهلية، فكان الغنيّ يقف إلى جانب الفقير على خطّ المواجهة للظلم والطغيان، وكان مستغِلّ الأمس يندمج مع المستغَلّ ـ بالفتح ـ في إطارٍ ثوريّ واحدٍ بعد أن يحقّق الجهاد الأكبر فيه قيمه العظيمة.

---

(١) الحجّ: ٤١.

إنّ الثائر على أساسٍ نبويّ ليس ذلك المستغَلّ الذي يؤمن بأنّ الإنسان يستمدّ قيمته من ملكية وسائل الإنتاج وتمكّنه في الأرض، ويسعى من أجل ذلك في سبيل انتزاع هذه القيمة من يد مستغِلّيه والاستئثار بها لنفسه؛ لكي تفرض طبيعة هذا الصراع أن يكون الانتماء إلى طبقة المستغِلّين أو المستغَلّين هو الذي يحدّد موقع الإنسان في الصراع، بل الثائر النبويّ هو ذلك الإنسان الذي يؤمن بأنّ الإنسان يستمدّ قيمته من سعيه الحثيث نحو الله، واستيعابه لكلّ ما يعنيه هذا السعي من قيمٍ إنسانية، ويشنّ حرباً لا هوادةَ فيها على الاستغلال باعتباره هدراً لتلك القيم وتحويلاً للإنسانية من مسيرتها نحو الله وتحقيق أهدافها الكبرى وإلهائها بالتكاثر وتجميع المال. والذي يحدّد هذا الموقع للثائر النبويّ مدى نجاحه في الجهاد الأكبر لا موقعه الاجتماعي والانتماء الطبقي.

خلافة الإنسان

وبعد أن قرّر الإسلام مبدأ ملكية الله تعالى رتّب عليه أنّ دور الإنسان في الثروة هو دور الخليفة المستأمَن من قبل الله تعالى على مصادر الثروة في الكون؛ ليدبّر أمرها ويدير شأنها وفقاً للروح العامة لملكية الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾[1]. ﴿ وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ الَّذي آتَاكُمْ ﴾[2].

والاستخلاف يتمّ على مرحلتين:

المرحلة الأُولى: استخلاف للجماعة البشرية الصالحة ككلٍّ، قال الله

---

(١) الحديد: ٧.

(٢) النور: ٣٣.

سبحانه : ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً ﴾[١].

وهذا النصّ الشريف يتحدّث عن أموال السفهاء، وينهى الجماعة أن يسلّموها إلى السفهاء، ويضيف الأموال إلى الجماعة نفسِها على الرغم من أنّها أموال أفرادٍ منهم؛ وذلك إشعاراً بأنّ الأموال في هذا الكون قد جعلت لإقامة حياة الجماعة، وتمكينها من مواصلة حياتها الكريمة، وتحقيق الأهداف الإلهية من خلافة الإنسان على الأرض. ولمّا كان السفيه لا يصلح لتحقيق هذه الأهداف فقد منع الله الجماعة من إطلاق يده في أمواله.

ومن ناحيةٍ أُخرى نلاحظ أنّ القرآن الكريم والفقه الإسلامي يُطلق على كلّ الثروات الطبيعية التي تحصل عليها الجماعة المسلمة من الكفّار اسم الفيء ويعتبرها ملكيةً عامة. والفيء: كلمة تدلّ على عود الشيء الى أصله، وهذا يعني أنّ هذه الثروات كلّها في الأصل للجماعة، وأنّ الاستخلاف من الله تعالى استخلاف للجماعة.

ولهذا فإنّ الجماعة ـ ككلٍّ ـ بحكم هذا الاستخلاف مسؤولة أمام الله تعالى، وهذه المسؤولية تحدّدها الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ اللهُ الَّذي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الفُلْكَ لِتَجْرِيَ في البَحْرِ بأمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ دَائبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيلَ وَالنَّهَارَ * وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَألْتُموهُ وَإنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوهَا إنَّ الإنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾[٢].

فإنّ هذا النصّ القرآني الشريف بعد أن يستعرض ما استخلف الله عليه

---

(١) النساء: ٥.

(٢) إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٤.

الإنسان من ثروات الكون وطاقاته ونعمه الموفورة، أشار الى لونين من الانحراف: أحدهما الظلم، والآخر كفران النعمة. والظلم يعني سوء التوزيع وعدم توفير هذه النعم لأفراد الجماعة على السواء، وهو ظلم بعض أفراد الجماعة للبعض الآخر. وكفران النعمة يعني تقصير الجماعة في استثمار ما حباها الله به من طاقات الكون وخيراته المتنوّعة، أي التوقّف عن الإبداع الذي هو في نفس الوقت توقّف في السير نحو المطلق، نحو الله تعالى، وهذا ظلم الجماعة لنفسها.

وهذه الإشارة تحدِّد في الوقت نفسه مسؤولية الجماعة بين يدي المستخلف سبحانه وتعالى في أمرين:

أحدهما: العدل في توزيع الثروة، أي أن لا يقع تصرّف في الثروة التي استُخلِفت عليها الجماعة تصرّفاً يتعارض مع خلافتها العامة وحقّها ككلٍّ في ما خلق الله.

والآخر: العدل في رعاية الثروة وتنميتها، وذلك ببذل الجماعة طاقاتها في استثمار الكون وإعمار الأرض وتوفير النعم.

المرحلة الثانية من الاستخلاف: هي استخلاف الأفراد الذي يتّخذ من الناحية الفقهية والقانونية شكلَ الملكية الخاصّة. والاستخلاف هنا من الجماعة للفرد، ولهذا أضافت الآية الكريمة أموال الأفراد إلى الجماعة في النصّ القرآني الآنف الذكر، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن تقرَّ أيّ ملكيةٍ خاصّةٍ تتعارض مع خلافة الجماعة وحقّها ـ ككلٍّ ـ في الثروة.

وما دامت الملكية الخاصّة استخلافاً للفرد من قبل الجماعة فمن الطبيعي أن يكون الفرد مسؤولاً أمام الجماعة عن تصرّفاته في ماله وانسجامها مع مسؤولياتها أمام الله تعالى ومتطلبات خلافتها العامة، ومن الطبيعي أن يكون من حقّ الممثّل الشرعي للجماعة أن ينتزع من الفرد ملكيته الخاصّة إذا جعل منها أداةً

للإضرار بالجماعة والتعدّي على الآخرين، وتوقّف دفع ذلك على انتزاعها، كما صنع رسول الله ﷺ في قصّة سمرة بن جندب[١]، فقد جاء في عدّة رواياتٍ[٢]: أنّ سمرة بن جندب كان له عذق، وكان طريقه إليه في جوف منزل رجلٍ من الأنصار، فكان يجيء ويدخل إلى عذقه بغير إذنٍ من الأنصاري، فقال الأنصاري: يا سمرة، لا تزال تفجأنا على حالٍ لا نحبّ أن تفجأنا عليه، فإذا دخلت فاستأذن، فقال: لا أستأذن في طريقٍ وهو طريقي إلى عذقي، فشكاه الأنصاري إلى رسول الله ﷺ، فأرسل إليه النبي، فأتاه فقال: إنّ فلاناً قد شكاك وزعم أنّك تمرّ عليه وعلى أهله بغير إذن، فاستأذن عليه إذا أردت أن تدخل، فقال: يا رسول الله أستأذن في طريقي إلى عذقي؟! فقال له النبي ﷺ: خلِّ عنه ولك مكانه عذق في مكان كذا وكذا... فقال: لا... فقال له رسول الله ﷺ: إنّك رجل مضارّ، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن. ثمّ أمر بها رسول الله فقُلعت ورُمي بها إليه.

وينبغي أن نشير هنا إلى أنّ العدل الذي قامت على أساسه مسؤوليات الجماعة في خلافتها العامة هو الوجه الاجتماعي للعدل الإلهي الذي نادىٰ به الأنبياء، وأكّدت عليه رسالة السماء كأصلٍ ثانٍ من أُصول الدين يتلو التوحيد مباشرة.

ولم يكن الاهتمام على هذا المستوى بالعدل الإلهي وتمييزه كأصلٍ مستقلّ

---

(١) سمرة بن جندب بن هلال بن جريح بن مُرّة الفزاري، له وقائع فظيعة. أنظر الإصابة ٢: ٧٨، وأسد الغابة ٢: ٣٥٤. مات سنة ٥١، وقيل: ٥٩، وقيل: ٦٠.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٨، الباب ١٢، الحديث ٣. الكافي ٥: ٢٩٤، الحديث ٨، التهذيب ٧: ١٤٦، الحديث ٣٦. من لا يحضره الفقيه ٣: ١٠٣، الحديث ٣٤٢٣.

للدين من بين سائر صفات الله تعالى ـ من علمٍ وقدرةٍ وسمعٍ وبصرٍ وغير ذلك ـ إلّا لِمَا لهذا الأصل من مدلولٍ اجتماعيّ وارتباطٍ عميقٍ بمغزى الثورة التي يمارسها الأنبياء على صعيد الواقع، فالتوحيد يعني اجتماعياً: أنّ المالك هو الله دون غيره من الآلهة المزيّفة، والعدل يعني: أنّ هذا المالك الوحيد بحكم عدله لا يؤثِر فرداً على فرد، ولا يمنح حقّاً لفئةٍ على حساب فئة، بل يستخلف الجماعة الصالحة ككلٍّ على ما وفّر من نعمٍ وثروات.

أهداف الخلافة

والإسلام إذ يضع مبدأ الخلافة ويستخلف الجماعة البشرية على الأرض يضع للخلافة أهدافها الصالحة، وبهذا يحدث انقلاباً عظيماً في تصوّر الأهداف وتقويمها يؤدّي بالمقابل إلى انقلابٍ عظيمٍ في الوسائل والأساليب.

ولكي يحدث الإسلام هذا الانقلاب العظيم في تقويم الحياة وتحديد أهدافها كان لا بدّ أن يعطي تصوّراً لها يلائم ما يريد طرحه من أهداف، ويهيّئ الجوَّ النفسي في مجتمع الخلافة الصالحة لتبنّي تلك الأهداف ووضعها موضع التنفيذ.

ولكن ما هو التغيير الذي يريد الإسلام تحقيقه في مجال تلك الأهداف؟

إنّ المجتمعات الجاهلية لا تنظر إلىٰ الحياة إلّا من خلال شوطها القصير الذي ينتهي بالموت، ولا تدرك لذّاتها ومتعها إلّا من خلال إشباع ما لدى الإنسان من غرائز وشهوات، وهي على هذا الأساس تجد في المال ـ بوصفه مالاً ـ وفي تجميعه وادّخاره والتنافس فيه الهدف الطبيعي الذي يضمن للإنسان القدرة على امتصاص أكبر قدرٍ ممكنٍ من الحياة وتحديدها نوعياً وكمياً، أي على الخلود النسبي بقدر ما تسمح به إمكانات الحياة المادية على الأرض.

وكان هذا التصور للحياة ولدور المال في تحديدها هو الأساس لكلّ ما زخرت به المجتمعات الجاهلية من محاولات الاستزادة والتكاثر وألوان التناقض والاستغلال؛ لأنّ المسرح محدود، والأوراق معدودة، واللاعبين كثيرون، وصاحب الحظّ السعيد من يحصل على أكبر عددٍ من تلك الأوراق ولو على حساب الآخرين.

ولإزالة هذا التصور واستئصال جذوره النفسية من الإنسان شجب الإسلام المال وتجميعه وادّخاره والتكاثر فيه كهدف، ونفىٰ أيّ دورٍ له في تخليد الإنسان أو منحه وجوداً حقيقياً أكبر: ﴿ وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ * الّذي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أنَّ مَالَهُ أخْلَدَهُ * كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ في الحُطَمَةِ * ومَآ أدْرَاكَ مَا الحُطَمَةُ * نَارُ اللهِ المُوقَدَةُ * الّتي تَطَّلِعُ عَلَى الأفْئِدَةِ ﴾[1].

﴿ ألْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ المَقَابِرَ * كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ اليَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ اليَقِينِ ﴾[2].

﴿ وَالّذينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَها في سَبيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أليمٍ * يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا في نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾[3].

ولم يقتصر الإسلام على شجب أهداف الجاهلية وقيمها عن الحياة، بل وضع بدلاً عنها الهدف الذي يجب أن تسير في اتّجاهه. قال سبحانه وتعالى:

---

(١) الهمزة: ١ ـ ٧.

(٢) التكاثر: ١ ـ ٧.

(٣) التوبة: ٣٤ ـ ٣٥.

﴿ تَبَارَكَ الَّذي بِيَدِهِ المُـلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ * الَّذِي خَلَقَ المَوْتَ وَالحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أيُّكُمْ أحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ العَزِيزُ الغَفُورُ ﴾[١]، فبدلاً عن الأكثر مالاً والأخلد ثروةً وضع الأحسنَ عملاً هو المثل الأعلى والهدف الأول، وَحثّ الله تـعالى الجماعة البشرية التي تولّى الأنبياء تربيتها وإعدادها على التنافس في مجال هذا الهدف والتسابق في العمل الصالح: ﴿ وَفي ذَلِكَ فَلْيَـتَنَافَسِ المُتَنَافِسُونَ ﴾[٢].

ولكي يقوم هذا الهدف الجديد على أساسٍ واقعيّ ومتينٍ أعطىٰ الإسلام نظرةً جديدةً إلى الساحة، فربطها بعالمٍ غير منظورٍ حسياً وأكّد على خلود العمل ـ بدلاً عن المال والثروة ـ عبر ذلك العالم غير المنظور وامتداده في أعماق نفس الإنسان العامل وتبلوره في النهاية بالطريقة التي تنظّم بها الأعمال في ذلك العالم الحقّ؛ وبهذا خلق في الإنسان الشعور بأنّ خلوده وبـقاءه بـالعمل الصـالح، لا بادّخار المال واكتناز الثروة، وغيّر من مفهومه عن إنفاق المال في سبيل الله، فبدلاً عن أن ينظر إليه بوصفه تلاشياً لوجود الإنسان ومغامرةً علىٰ حسـاب مستقبله وضمان استمراره ـ أو على الأقلّ بوصفه عطاءً بدون مقابلٍ ـ خـلق الإسلام نظرةً جديدةً إلىٰ هذا الإنفاق بوصفه ضماناً لامتداد الإنسان وخلوده وعطاءً بمقابل، بل تجارة قادرة على النموّ وإثراء العامل روحياً ومستقبلياً:

﴿ وَمَا أنْفَقْتُمْ مِنْ شَيءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ ﴾[٣]. ﴿ مَـنْ جَـاءَ بِـالْحَسَنَةِ فَـلَهُ عَشْـرُ أمْثَالِهَا ﴾[٤]. ﴿ إنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَـناً يُـضَاعِفْهُ لَكُـمْ ﴾[٥]. ﴿ مَـثَلُ الَّـذينَ

---

(١) الملك: ١ ـ ٢.

(٢) المطفّفين: ٢٦.

(٣) سبأ: ٣٩.

(٤) الأنعام: ١٦٠.

(٥) التغابن: ١٧.

يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[١].

وهذا هو الوجه الاجتماعي الثوري للمعاد بوصفه الأصل الخامس من أُصول الدين، فالمعاد يلعب على صعيد الثورة الاجتماعية للأنبياء دوراً أساسياً بوصفه الأساس الواقعي لما يتبنّاه إنسان الأنبياء الصالح من أهدافٍ وقيمٍ في الحياة.

وإذا عرفنا أنّ النبيّ هو حامل الثورة ورسولها من السماء، وأنّ الإمامة ـ بمعنى الوصاية ـ هي مرحلة الانتقال التي تواصل السماء من خلالها قيمومتها على الثورة إلى أن ترتفع الأُمّة الى مستوى النضج الثوري المطلوب، إذا عرفنا ذلك يتبيّن بكلّ وضوحٍ أنّ أُصول الدين الخمسة التي تمثّل على الصعيد العقائدي جوهر الإسلام والمحتوى الأساسي لرسالة السماء هي في نفس الوقت تمثّل ـ بأوجهها الاجتماعية على صعيد الثورة الاجتماعية التي قادها الأنبياء ـ الصورة المتكاملة لأُسس هذه الثورة، وترسم للمسيرة البشرية معالم خلافتها العامة على الأرض.

الإسلام ثابت والحياة متطوّرة

وكثيراً ما يقول المشكّكون: كيف يمكن أن تعالج مشاكل الحياة الاقتصادية في نهاية القرن العشرين على أساس الإسلام، مع ما طرأ على العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بعد قرابة أربعة عشر قرناً من توسّعٍ وتعقيد وما يواجه إنسان اليوم من مشاكل نتيجةً لذلك؟!

---

(١) البقرة: ٢٦١.

والجواب على ذلك: أنّ الإسلام قادر على قيادة الحياة وتنظيمها ضمن أُطره الحيّة دائماً؛ ذلك أنّ الاقتصاد الإسلامي تمثّله أحكام الإسلام في الثروة، وهذه الأحكام تشتمل على قسمين من العناصر:

أحدهما العناصر الثابتة: وهي الأحكام المنصوصة في الكتاب والسنّة في ما يتّصل بالحياة الاقتصادية.

والآخر العناصر المرنة والمتحرّكة: وهي تلك العناصر التي تستمدّ ـ على ضوء طبيعة المرحلة في كلّ ظرفٍ ـ من المؤشّرات الإسلامية العامة التي تدخل في نطاق العناصر الثابتة.

فهناك إذن في العناصر الثابتة ما يقوم بدور مؤشّراتٍ عامّةٍ تُعْتَمَد كأُسسٍ لتحديد العناصر المرنة والمتحرّكة التي تتطلّبها طبيعة المرحلة.

ولا يستكمل الاقتصاد الإسلامي ـ أو اقتصاد المجتمع الإسلامي بتعبيرٍ آخر ـ صورته الكاملة إلّا باندماج العناصر المتحرّكة مع العناصر الثابتة في تركيبٍ واحدٍ تسوده روح واحدة وأهداف مشتركة.

وعملية استنباط العناصر المتحرّكة من المؤشّرات الإسلامية العامة تتطلّب:

أولاً: فهماً إسلامياً واعياً للعناصر الثابتة وإدراكاً معمّقاً لمؤشّراتها ودلالاتها العامة.

ثانياً: استيعاباً شاملاً لطبيعة المرحلة وشروطها الاقتصادية، ودراسةً دقيقةً للأهداف التي تحدّدها المؤشّرات العامة وللأساليب التي تتكفّل بتحقيقها.

ثالثاً: فهماً فقهياً قانونياً لحدود صلاحيات الحاكم الشرعي ـ ولي الأمر ـ والحصول على صيغٍ تشريعيةٍ تجسّد تلك العناصر المتحرّكة في إطار صلاحيات الحاكم الشرعي وحدود ولايته الممنوحة له.

ومن هنا كان التخطيط للحياة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي مهمّةً يجب

أن يتعاون فيها مفكّرون إسلاميّون واعون ـ ويكونون في نفس الوقت فـقهاء مبدِعين ـ وعلماء اقتصاديّون محدثون.

وأمّا ما هي الخطوط العامة للمؤشّرات التي تشكّل أساساً في الصـورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي فهي كما يلي:

المؤشّرات العامّة
[لاقتصاد المجتمع الإسلامي]

أ ـ اتّجاه التشريع

وهذا المؤشّر يعني أن تتواجد في الشريعة وضمن العناصر الثابتة من الاقتصاد الإسلامي أحكام منصوصة في الكتاب والسنّة، تتّجه كلّها نحو هدفٍ مشتركٍ علىٰ نحوٍ يبدو اهتمام الشارع بتحقيق ذلك الهدف، فيعتبر هذا الهدف بنفسه مؤشّراً ثابتاً، وقد يتطلّب الحفاظ عليه وضع عناصر متحرّكةٍ لكي يضمن بقاء الهدف أو السير به إلىٰ ذروته الممكنة.

وفيما يلي مثال على هذا المؤشّر يتمثّل في مجموعةٍ من الأحكام الشرعية التي تشكّل بمجموعها اتّجاهاً تشريعياً:

١ ـ لم يسمح الإسلام بالملكية الخاصّة لرقبة المال في مصادر الثروة الطبيعية.

٢ ـ ألغىٰ الإسلام الحمىٰ، أي اكتساب الحقّ في مصدرٍ طبيعيّ على أساس الحيازة ومجرّد السيطرة بدون إحياءٍ، فلا يكتسب حقّ خاصّ في مصادر الثروة الطبيعية بدون عمل.

٣ ـ إذا تلاشىٰ العمل المنفَق في مصدرٍ طبيعيّ وعاد إلى حالته الأُولى كان من حقّ أيّ فردٍ آخر غير العامل الأول أن يستثمر المصدر من جديدٍ ويوظّفه توظيفاً صالحاً.

٤ ـ العمل المنفَق في إحياء مصدرٍ طبيعيّ ـ كالأرض ـ أو في استثماره لا ينقل ملكيةً من القطّاع العامّ إلى القطّاع الخاصّ، وإنّما يؤكّد للعامل حقّ

الأولوية في ما أحياه على أساس العمل.

٥ ـ الإحياء غير المباشر بالطريقة الرأسمالية ـ أي بدفع الأُجور ووسائل العمل إلىٰ الأُجراء ـ لا يُكسب حقّاً ولا يبرِّر للرأسمالي الدافع للأُجور أن يدّعي لنفسه الحقّ في نتائج الإحياء وأن يقطف ثمار العمل المأجور، كما هي الحالة في المجتمع الرأسمالي.

٦ ـ الإنتاج الرأسمالي في الصناعات الاستخراجية لا يُكسب الرأسمالي حقّ ملكية السلعة المنتجة، مثلاً: شخص أو أشخاص يدفعون الأُجور إلىٰ العمّال الذين يستخرجون النفط ويزوّدونهم بالوسائل والأدوات اللازمة لذلك، فلا يعتبر النفط المستخرج في هذه الحالة ملكاً لدافعي الأُجور ومالكي الأدوات، وهذا معنى رفض إقامة الصناعات الاستخراجية على أساسٍ رأسمالي.

٧ ـ ملكية وسائل الإنتاج المستخدمة في الصناعات التحويلية ومختلف عمليات الإنتاج لا تمنح مالك هذه الوسائل والأدوات حقّاً في السلعة المنتجة، فإذا مارس عدد من الناس غزل صوفهم في أدوات غزلٍ ميكانيكيةٍ يملكها غيرهم لم يكن لمالكي هذه الأدوات نصيب في الصوف المغزول، وإنّما لهم أُجور الانتفاع بتلك الأدوات على الممارسين لعملية الغزل الذين يملكون القيمة المنتجة كلّها.

٨ ـ رأس المال النقدي إذا كان مضموناً في عملية الاستثمار فليس من حقّه أن يساهم في أيّ ربح ينتج عن توظيف رأس المال المذكور؛ لأنّ الربا حرام، ومجرّد تأجيل الرأسمالي لانتفاعه بماله أو حرمانه نفسه من الاستفادة المباشرة منه لا يبرّر له حقّاً في الربح بدون عمل، بل الربح في حالةٍ من هذا القبيل كلّه للعامل على الرغم من أنّه قد لا يكون مالكاً للبضاعة نفسها، والطريقة الوحيدة التي سمح بها الإسلام لمشاركة رأس المال النقدي في الربح: أن يتحمّل صاحبه المخاطرة به، ويتحمّل وحده دون العامل كلّ التبعات السلبية للعملية.

٩ ـ لا يجوز للمستأجر أن يستثمر الأُجرة التي دفعها استثماراً رأسمالياً ويربح على أساسها ربحاً بدون عمل، وذلك بأن يستأجر الدار أو السفينة أو المعمل بأجرةٍ محدّدةٍ ثمّ يؤجرهُ بأُجرةٍ أكبر دون أن يقوم بعملٍ في العين المستأجرة، وكذلك لا يجوز أن يُستأجر الأجير بأُجرةٍ ثمّ تؤجر منافعه بأُجرةٍ أكبر.

١٠ ـ لا يجوز إشغال ذمّة الغير بمالٍ عن طريق القرض بدون إقباضه مالاً حقيقياً؛ لأنّ القبض شرط في عقد القرض، وبهذا تبطل كلّ الأوراق المالية التي تفتّق عنها ذهن الرأسمالي الأُوروبي ووجد فيها فرصته الذهبية لتنمية المال بدون أيّ عمل تنميةً رأسماليةً بحتةً؛ وذلك لأنّه لاحظ أنَّ بإمكانه أن يصدر تعهّداتٍ بقيمة عشرة أضعاف ما لديه من أموالٍ حقيقيةٍ ويغطّي بها قروضاً للآخرين بما يعادل القيمة المتعهّد بها في تلك الأوراق ما دام يعرف أنّه لن يطالب بالتزاماته في وقتٍ واحد، وأنّ كلّ مدينٍ يؤثر التعامل بأوراقه المالية بدلاً عن أن يسحب المال الحقيقي من خزائن الرأسمالي أو البنك الرأسمالي، وهكذا تتضاعف ثروة الرأسمالي بدون عملٍ على أساس إلغاء دور القبض في عقد القرض.

وهذه الأحكام تتّجه كلّها إلى استئصال الكسب الذي لا يقوم على أساس العمل ورفض الاستثمار الرأسمالي، أي تنمية ملكية المال بالمال وحده، وهذا الاتّجاه يشكّل مؤشّراً ثابتاً وأساساً للعناصر المتحرّكة في اقتصاد المجتمع الإسلامي، وعلى الحاكم الشرعي أن يسير على هذا الاتّجاه ضمن صيغٍ تشريعيةٍ تتّسع لها صلاحيّاته ولا تصطدم مع عنصرٍ ثابتٍ في التشريع.

ب ـ الهدف المنصوص لحكمٍ ثابت

وهذا المؤشّر يعني: أنّ مصادر الإسلام ـ من الكتاب والسنّة ـ إذا شرّعت حكماً ونصّت على الهدف منه كان الهدف علامةً هاديةً لملء الجانب المتحرّك من

صورة الاقتصاد الإسلامي بصيغٍ تشريعيةٍ تضمن تحقيقه؛ على أن تدخل هذه الصيغ ضمن صلاحيّات الحاكم الشرعي الذي يجتهد ويقدّر ما يتطلّبه تحقيق ذلك الهدف عملياً من صيغٍ تشريعيةٍ على ضوء ظروف المجتمع وشروطه الاقتصادية والاجتماعية.

ومثال ذلك النصّ القرآني الآتي: ﴿ مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ القُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُرْبَى وَاليَتَامَى وَالمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ العِقَابِ ﴾[١]، فإنّ الظاهر من هذا النصّ الشريف أنّ التوازن وانتشار المال ـ بصورةٍ تشبع كلّ الحاجات المشروعة في المجتمع ـ وعدم تركّزه في عددٍ محدودٍ من أفراده، هدف من أهداف التشريع الإسلامي.

وهذا الهدف يعتبر مؤشّراً ثابتاً فيما يتّصل بالعناصر المتحرّكة، وعلىٰ هذا الأساس يضع وليّ الأمر كلّ الصيغ التشريعية الممكنة التي تحافظ على التوازن الاجتماعي في توزيع المال وتحول دون تركّزه في أيدي أفرادٍ محدودين. وتحارب الدولة الإسلامية التركيز الرأسمالي في الإنتاج والاحتكار بمختلف أشكاله.

ومثال آخر: أنّ نصوص الزكاة صرّحت بأنّ الزكاة ليست لسدّ حاجة الفقير الضرورية فحسب، بل لإعطائه المال بالقدر الذي يلحقه بالناس في مستواه المعيشي، أي لابدّ من توفير مستوىً من المعيشة للفقير يلحقه بالمستوى العام للمعيشة الذي يتمتّع به غير الفقراء في المجتمع، وهذا يعني أنّ توفير مستوىً معيشيّ موحّدٍ أو متقاربٍ لكلّ أفراد المجتمع هدف إسلامي لابدّ للحاكم الشرعي من السعي في سبيل تحقيقه.

---

(١) الحشر: ٧.

ج ـ القيم الاجتماعية التي أكّد الإسلام على الاهتمام بها

وهذا المؤشّر يعني أنّ في النصوص الإسلامية من الكتاب والسنّة ما يؤكّد على قيم معيّنةٍ وتبنّيها، كالمساواة والأُخوّة والعدالة والقسط ونحو ذلك، وهذه القيم تشكّل أساساً لاستيحاء صيغ تشريعيةٍ متطوّرةٍ ومتحرّكةٍ ـ وفقاً للمستجدات والمتغيّرات ـ تكفل تحقيق تلك القيم وفقاً لصلاحيات الحاكم الشرعي في ملء منطقة الفراغ. قال الله سبحانه وتعالىٰ:

﴿ يَا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامينَ للهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾[1]. ﴿ وإنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بالقِسْطِ إنَّ اللهَ يُحبُّ المُقْسِطينَ ﴾[2]. ﴿ إنَّ اللهَ يَأْمُرُ بالعَدْلِ وَالإحْسَانِ وَإيتَاءِ ذِي القُرْبَى ﴾[3]. ﴿ وَأُمِرْتُ لِأعْدِلَ بَيْنَكُمْ ﴾[4]. ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إنَّ اللهَ عَليمٌ خَبيرٌ ﴾[5].

وكما توجد قيم معلنة إسلامية كذلك نجد في مصادرنا الإسلامية مفاهيمَ معيّنةً وتفسيراتٍ محدّدةً لظواهر اجتماعيةٍ أو اقتصادية، وهذه المفاهيم بدورها تلقي ضوءاً على العناصر المتحرّكة أيضاً.

ومثال ذلك: مفهوم الإمام أمير المؤمنين عليه‌السلام عن الفقر، حيث روي عنه أنّه قال: «ما جاع فقير إلّا بما مُتّع به غني»[6].

---

(١) المائدة: ٨.

(٢) المائدة: ٤٢.

(٣) النحل: ٩٠.

(٤) الشورىٰ: ١٥.

(٥) الحجرات: ١٣.

(٦) نهج البلاغة: ٥٣٣، الحكمة (٣٢٨) وفيه: بما متّع غنيٌ.

ومثال آخر: مفهومه عن دور التاجر ومبرّرات الربح التجاري في الحياة الاقتصادية، فقد تحدّث إلى واليه على مصر مالك الأشتر عن التجّار وذوي الصناعات في سياقٍ واحد، وأكّد على أنّه لا قوام للحياة الاقتصادية «إلّا بالتجّار وذوي الصناعات في ما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقيمونه من أسواقهم، ويكفونهم من الترفّق بأيديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم»[١]. وقال في موضعٍ آخر عنهم: «فإنّهم موادّ المنافع... وجلّابها من المباعد والمطارح في برِّك وبحرك وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجترئون عليها»[٢]. وهذا يعني أنّ الإمام كان يجد في التاجر منتجاً كالصانع ويربط بين شرعية ربحه من الناحية الاقتصادية وما يقوم به من جهدٍ في توفير البضاعة وجلبها والحفاظ عليها، وهو مفهوم يختلف كلّ الاختلاف عن المفهوم الرأسمالي للتجارة.

د ـ اتّجاه العناصر المتحرّكة على يد النبيّ أو الوصيّ

وهذا المؤشّر يعني أنّ النبيّ ﷺ والأئمّة ﷺ لهم شخصيّتان: الأُولى بوصفهم مبلّغين للعناصر الثابتة عن الله تعالىٰ، والأُخرى بوصفهم حكّاماً وقادةً للمجتمع الإسلامي يضعون العناصر المتحرّكة التي يستوحونها من المؤشّرات العامّة للإسلام والروح الاجتماعية والإنسانية للشريعة المقدسة، وعلى هذا الأساس كان النبي ﷺ والأئمّة ﷺ يمارسون وضع العناصر المتحرّكة في مختلف شؤون الحياة الاقتصادية وغيرها، وهذه العناصر ـ بحكم صدورها عن صاحب الرسالة أو ورثته المعصومين ـ تحمل بدون شكّ الروح العامة للاقتصاد

(١) نهج البلاغة: ٤٣٢، الكتاب ٥٣.

(٢) نهج البلاغة: ٤٣٨، الكتاب ٥٣.

الإسلامي وتعبّر عن تطلّعاته في واقع الحياة. ومن هنا كانت ممارسات القائد المعصوم في هذا المجال ذاتَ دلالةٍ ثابتة، وعلى الحاكم الشرعي أن يستفيد منها مؤشّراً إسلامياً ـ بقدر ما لا يكون مشدوداً إلىٰ طبيعة المرحلة التي رافقتها ـ ويحدِّد على أساس هذا المؤشّر العناصر المتحرّكة.

ومن أمثلة هذا المؤشّر:

أولاً: ما روي في أحاديث عديدةٍ من أنّ النبيّ ﷺ منع في فترةٍ معينةٍ من إجارة الأرض، ففي روايةٍ أنّ النبيّ ﷺ قال: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليُزرِعْها أخاه، ولا يُكرِها بثلثٍ ولا بربعٍ ولا بطعامٍ مسمّى»[1]، وفي روايةٍ أُخرى أنّه قال: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، فإن أبىٰ فليمسك أرضه»[2]، وفي روايةٍ عن جابر بن عبد الله أنّ النبيّ قال: «من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يستطع... فليمنحها أخاه، ولا يؤاجرها إيّاه»[3].

فإنّ عقد الإجارة وإن كان قد سمح به من وجهة القانون المدني للفقه الإسلامي إلّا أنّ النبيّ ﷺ يبدو من هذه الروايات أنّه استعمل صلاحياته ـ بوصفه وليّ الأمر ـ في المنع عنها؛ حفاظاً على التوازن الاجتماعي، وللحيلولة دون نشوء كسبٍ مترفٍ لا يقوم على أساس العمل، في الوقت الذي يغرق فيه نصف المجتمع ـ المهاجرون ـ في ألوان العوز والفاقة.

ثانياً: ما جاء في النصوص من أنّ النبيّ ﷺ نهى عن منع فضل الماء والكلا، فعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «قضى رسول الله ﷺ بين أهل

---

(١) كنز العمّال ١٥: ٥٣١، الحديث ٤٢٠٥٤.

(٢) سنن ابن ماجة ٢: ٨٢٠، الحديث ٢٤٥٢، ط دار إحياء التراث.

(٣) كنز العمّال ١٥: ٥٣١، الحديث ٤٢٠٥٣.

المدينة في مشارب النخل... أنّه لا يمنع فضل ماءٍ وكلأً»[١].

وهذا النهي نهي تحريمٍ مارسه الرسول الأعظم بوصفه وليّ الأمر؛ نظراً إلى أنّ مجتمع المدينة كان بحاجةٍ شديدةٍ إلى إنماء الثروة الزراعية والحيوانية، وإلى توفير الموادّ اللازمة للإنتاج توفيراً عامّاً وعدم احتكارها. فألزمت الدولة على هذا الأساس الأفراد ببذل ما يفضل من مائهم وكلأهم للآخرين.

ثالثاً: ما جاء في عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر ـ واليه على مصر ـ من التأكيد على منع الاحتكار في كلّ الحالات منعاً باتاً؛ إذ تحدّث الإمام إلى واليه عن التجّار ودورهم في الحياة الاقتصادية وأوصاه بهم، ثمّ عقّب ذلك قائلاً: «واعلم ـ مع ذلك ـ أنّ في كثيرٍ منهم ضيقاً فاحشاً وشحّاً قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكّماً في البياعات، وذلك باب مضرّةٍ للعامّة، وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه. وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدلٍ وأسعارٍ لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع»[٢].

وهذا المنع الحاسم من الإمام للاحتكار يعني حرص الإسلام على شجب الأرباح التي تقوم على أثمانٍ مصطنعةٍ تخلقها ظروف الاحتكار الرأسمالية، وأنّ الربح النظيف هو الربح الذي يحصل عن طريق القيمة التبادلية الواقعية للبضاعة ـ وهي القيمة التي يدخل في تكوينها منفعة البضاعة ودرجة قدرتها وفقاً للعوامل الطبيعية والموضوعية ـ مع استبعاد دور الندرة المصطنعة التي يخلقها التجّار والرأسماليون المحتكرون عن طريق التحكّم في العرض والطلب.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٠، الباب ٧ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٢ مع اختلاف يسير.

(٢) نهج البلاغة: ٤٣٨، الكتاب (٥٣).

رابعاً : ما ثبت عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من أنّه وضع الزكاة على أموالٍ غير الأموال التي وضعت عليها الزكاة في الصيغة التشريعية الثابتة، فإنّ الصيغة التشريعية الثابتة وضعت الزكاة على تسعة أقسام من الأموال، غير أنّه ثبت عن الإمام أنّه وضع الزكاة في عهده على أموالٍ أخرى أيضاً كالخيل مثلاً[١]، وهذا عنصر متحرّك يكشف عن أنّ الزكاة كنظرةٍ إسلاميةٍ لا تختصّ بمالٍ دون مال، وأنّ من حقّ وليّ الأمر أن يطبّق هذه النظرية في أيّ مجالٍ يراه ضرورياً.

هـ ـ الأهداف التي حُدِّدت لوليّ الأمر

وهذا المؤشّر يعني أنّ الشريعة وضعت في نصوصها العامة وعناصرها الثابتة أهدافاً لوليّ الأمر وكلّفته بتحقيقها، أو السعي من أجل الاقتراب نحوها بقدر الإمكان، وهذه الأهداف تشكّل أساساً لرسم السياسة الاقتصادية، وصياغة العناصر المتحرّكة في الاقتصاد الإسلامي بالصورة التي تحقّق تلك الأهداف، أو تجعل المسيرة الاجتماعية متّجهةً بأقصى قدرٍ ممكنٍ من السرعة نحو تحقيقها.

ومثال ذلك : أنّه جاء في الحديث عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام : أنّ على الوالي في حالة عدم كفاية الزكاة أن يُموِّن الفقراء من عنده بقدر سعتهم حتّى يستغنوا[٢].

وكلمة «من عنده» تدلّ على أنّ المسؤولية في هذا المجال متّجهة نحو وليّ الأمر بكلّ إمكاناته، لا نحو قلم الزكاة خاصّةً من أقلام بيت المال. فهناك إذن

---

(١) وسائل الشيعة ٩ : ٧٧، الباب ١٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحبّ فيه، الحديث الأوّل.

(٢) أنظر : وسائل الشيعة ٩ : ٢٦٦، الباب ٢٨ من أبواب المستحقّين للزكاة، الحديث ٣.

هدف ثابت يجب على وليّ الأمر تحقيقه، أو السعي في هذا السبيل بما أُوتي من إمكانات، وهو توفير حدّ أدنىٰ يحقق الغِنىٰ في مستوى المعيشة لكلّ أفراد المجتمع الإسلامي، وهذا مؤشّر يشكّل جزءاً من القاعدة الثابتة التي يقوم عليها البناء العلوي للعناصر المتحرّكة من الاقتصاد الإسلامي فيما إذا لم تفِ العناصر الثابتة بتحقيق الهدف المذكور.

إنّ الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي هي الصورة التي تبرز فيها العناصر المتحرّكة إلى جانب العناصر الثابتة لتتعاون معاً لتحقيق العدل الإسلامي على الأرض وفقاً لِمَا أراده الله سبحانه وتعالىٰ.

وقد وضعتُ بين أيديكم في هذه الوريقات منهج الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي، وحدّدتُ لكم قسماً من العناصر الثابتة والأهداف الثابتة التي تشكّل بدورها أساساً للعناصر المتحرّكة ومؤشّراً لاتّجاهاتها العامة، وعلى هذا الضوء يمكننا أن نلخِّص عدداً من الخطوط المهمّة التي تشتمل عليها الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي:

ـ فالاقتصاد الإسلامي يؤمن بأنّ مصادر الثروة الطبيعية كلّها لله تعالى، وأنّ اكتساب حقّ خاصّ في الانتفاع بها لا يقوم إلّا على أساس الجهد والعمل.

ـ ويؤمن أيضاً بأنّ أيَّ إنتاجٍ بشريّ للثروة الطبيعية لا يعطي حقّاً في الثروة المنتجة إلّا للعامل المنتج نفسه وليست الطبيعة أو وسائل الإنتاج إلّا أدواتٍ لخدمة الإنسان.

ـ ويؤمن أيضاً بأنّ على الدولة أن تسعىٰ في سبيل ربط الكسب بالعمل، والاستئصال التدريجي لألوان الكسب التي لا تقوم على هذا الأساس، وبقدر ما يتضاءل دور المخاطرة برأس المال في المشاريع الانتاجية والتجارية ينبغي أن يعمل للتقليص من الكسب الذي يقوم على أساسٍ رأسماليّ بحت، ويؤكّد بالمقابل

دور الكسب الذي يقوم على أساس العمل.

ـ ويؤمن أيضاً بأنّ عليها أن توفّر مستوىً معيشياً موحّداً أو متقارباً لكلّ أفراد المجتمع؛ وذلك بتوفير الحدّ المعقول من جانب، والمنع من الإسراف وتحريمه من جانبٍ آخر.

ـ ويؤمن أيضاً بأنّ عليها الحفاظ على التوازن الاجتماعي بالحيلولة دون تركيز الأموال وعدم انتشارها.

وتتّجه الدولة في ظلّ الصورة الكاملة للاقتصاد الإسلامي إلى إعادة النقد إلى دوره الطبيعي كأداةٍ للتبادل ـ لا كأداةٍ لتنمية المال بالربا أو الادّخار ـ ووضع ضريبةٍ على الادّخار والتجميد، وحذف ما يمكن حذفه من العمليات الرأسمالية الطفيلية التي تتخلّل بين إنتاج السلعة ووصولها إلى المستهلك، ومقاومة الاحتكار، أي كلّ عمليةٍ يستهدف منها إيجاد حالة ندرةٍ مصطنعةٍ للسلعة بقصد رفع ثمنها.

وتتّجه الدولة أيضاً إلى تحويل دور النظام المصرفي من كونه وسيلةً للتنمية الرأسمالية للمال إلى كونه وسيلةً لإثراء الأُمّة ككلّ، وتجميع أموالها المتفرّقة في مصبٍّ واحدٍ لإسهام أكبر عددٍ من المواطنين في عملية الادّخار والتجميع، واستثمار ما يدّخر في مشاريع إنتاجيةٍ مفيدةٍ تخطّط لها الدولة على أساس قواعد المضاربة ـ الشركة ـ في الفقه الإسلامي بين العامل والمالك.

كما تلتزم الدولة أيضاً بتوفير العمل في القطّاع العامّ لكلّ مواطن، وبإعالة كلّ فردٍ غير قادرٍ على العمل أو لم تتوفّر له فرصة العمل، وتقوم بجباية الزكاة لتوفير صندوقٍ للضمان الاجتماعي، كما أنّها تخصّص خمس عائدات النفط وغيره من الثروات المعدنية للضمان الاجتماعي، وبناء دور سكنى للمواطنين وفق تنظيمٍ تضعه الدولة.

وتلتزم الدولة بالإنفاق من واردات القطّاع العامّ على التعليم مجّاناً وفي كلّ مراحله، وعلى الخدمات الصحّية مجّاناً وبكلّ أشكالها على نحوٍ يوفّر لكلّ مواطنٍ القدرة على الاستفادة من المجال التعليمي والصحّي بدون مقابلٍ وفقاً لنظامٍ معيّنٍ تقرّره الدولة.

هذه صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، وسنستعرض في حلقةٍ قادمةٍ التفاصيل بنحوٍ أوسعَ إن شاء الله تعالى، والله وليّ التوفيق.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَيكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[1].

النجف الأشرف

محمّد باقر الصدر

٢٠ / ربيع الثاني / ٩٩ هـ

---

(١) الأنفال: ٢٤ و ٢٦.

الإسلام يقود الحياة

٣

خطوط تفصيليّة

عن اقتصاد المجتمع الإسلامي

- المقدّمة .
- الباب الأوّل :التوزيع الأوّلي لمصادر الثروة الطبيعيّة .
- الباب الثاني : الانتاج، وكيف يتمّ توزيع منتوجاته .
- الباب الثالث : التبادل والاستهلاك .
- الباب الرابع : مسؤوليّات الدولة العامّة .



خطوط تفصيليّة

عن اقتصاد المجتمع الإسلامي

١

المقدّمة

- الصورة الكاملة والمحدودة لأحكام الثروة.
- ما هي عناصر الصورة الكاملة ؟
- مصطلحات عامّة.
- المعالم الرئيسيّة في الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[الصورة الكاملة والمحدودة لأحكام الثروة:]

تقدّم في الحلقة السابقة أنّ مبدأ الخلافة العامّة الذي نادىٰ به الإسلام يؤمن بأنّ الله تعالىٰ هو المالك الحقيقي الوحيد للكون وكلّ ما فيه من ثروات، وأنّه قد استخلف الإنسان على ما يملك. وقد استحقّ الإنسان شرف خلافة الله في الأرض؛ لأنّ الاستخلاف يعني الإحساس بالمسؤولية وشرف الأمانة، والإنسان هو الكائن الأرضي المتميّز بالإحساس بالمسؤولية.

ومن هنا كان من الطبيعي نتيجةً للاستخلاف أن يتصرّف الإنسان في الأمانة التي تحمّلها وفقاً لأوامر الله الذي استخلفه على الكون وائتمنه على كلّ ما يحويه من خيراتٍ وطيّبات.

وأحكام الثروة في الإسلام تمثّل جانباً من أوامر الله تعالى التي تتّحد وأمانة الإنسان الخليفة وفقاً لدرجة التزامه بها وتطبيقه لها.

غير أنّ هذه الأحكام تُعطى إسلامياً من خلال صورتين:

إحداهما الصورة الكاملة إسلامياً.

والأُخرى الصورة المحدودة إسلامياً.

والصورة الكاملة هي الصورة التشريعية التي تعطى إسلامياً في حالة

مجتمعٍ كاملٍ يراد بناء وجوده على أساس الإسلام وإقامة اقتصاده وخلافته في الأرض على ضوء شريعة السماء.

والصورة المحدودة هي الصورة التشريعية التي تعطى إسلامياً في حالة فردٍ متديّنٍ يُعنى شخصياً بتطبيق سلوكه وعلاقاته مع الآخرين على أساس الإسلام، غير أنّه يعيش ضمن مجتمعٍ لا يتبنّىٰ الإسلام نظاماً في الحياة، بل يسير وفق أنظمةٍ اجتماعيةٍ وإيديولوجياتٍ عقائديةٍ أُخرىٰ.

والفارق بين الحالتين كبير، وتبعاً لذلك تختلف الصورتان. ويمكن أن نلخِّص أهمّ أسباب الاختلاف بين الصورتين في ما يلي:

أولاً: أنّ عدداً من الأحكام الثابتة في الشريعة الإسلامية يتجاوز قدرة الفرد ويعتبر حكماً موجّهاً نحو المجتمع، وهذا النحو من الأحكام لا موضع له في الصورة المحدودة التي ترسم للفرد المتديِّن سلوكه الاقتصادي، بينما هي جزء أساسيّ في الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي. ومن أمثلة ذلك: وجوب إيجاد التوازن الاجتماعي في المجتمع الإسلامي بالمعنى الذي سيأتي شرحه، فإنّ هذا الوجوب يمثّل تكليفاً للمجتمع وقيادته العامة، وليس له مدلول عمليّ في التطبيق الدينيّ الفرديّ البحت.

ثانياً: أنّ المؤشّرات الإسلامية العامة التي تشكّل أساساً للعناصر المتحرّكة في الاقتصاد الإسلامي وما ينجم عنها من هذه العناصر، تدخل في تكوين الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي، مع أنّها كثيراً ما لا تلعب أيَّ دورٍ في الصورة المحدودة لسلوك الفرد المتديّن؛ لأنّها علىٰ الأكثر ترتبط بصيغ تشريعيةٍ يضعها وليّ الأمر والحاكم الشرعي وفقاً لصلاحياته الشرعية وتجسيداً لمسؤولياته في قيادة المجتمع على ضوء تلك المؤشّرات. وأمّا حيث لا تكون المسألةَ مسألةَ قيادة مجتمع، بل توجيه فردٍ، فتختفي جُلّ تلك العناصر المتحرّكة

وصيغها التشريعية.

ومثال ذلك: الصيغ التشريعية التي على الحاكم الشرعي أن يضعها وفقاً لصلاحياته؛ لمقاومة الاحتكار في كلّ ميادين الحياة الاقتصادية، والحيلولة دون ظهور أثمانٍ مصطنعةٍ بفعل التلاعب الاحتكاري بكمّية العرض والطلب، فإنّ هذه الصيغ لا تنفصل عادةً عن الدور القيادي للحاكم الشرعي، وتكون مجمَّدةً في حالة فردٍ متديّنٍ يعيش ضمن مجتمعٍ غير ملتزمٍ اجتماعياً بالإسلام.

ثالثاً: أنّ حالة الفرد المتديّن الذي يعيش ضمن مجتمعٍ لا يتبنّىٰ الإسلام منهجاً للحياة هي حالة معقّدة وتحتوي تناقضاً بين التكليف الشرعي والضرورات التي لا يجد لها تبديلاً في المجتمع، وكثيراً ما تولّد ظروفاً شاذّةً لها أحكام استثنائية تختلف عن طبيعة الأحكام التي تأخذ موضعها الطبيعي في الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي.

ومثال ذلك: موقف الفرد المتديّن من البنوك الحكومية في مجتمعٍ يؤمن نظامه بالربا، وموقف المجتمع الإسلامي من البنوك ذاتها، فالأول قد يسمح له بأخذ الفائدة على ما يودعه في تلك البنوك باعتبارها مالاً مجهول المالك، فيأذن له الحاكم الشرعي في أخذها وصرفها على نفسه وعلى الفقراء. وأمّا المجتمع الإسلامي فهو يرفض الفائدة رفضاً كاملاً، ويربط أرباح البنك بالعمل وبما تساهم به من جهدٍ منتجٍ في الحياة الاقتصادية.

وهكذا نلاحظ من خلال هذه الأسباب كيف تختلف الصورتان اختلافاً جوهرياً.

وفي أكثر الرسائل العملية تُقدَّم عادةً الصورة المحدودة؛ لأنّها تتعامل مع فردٍ متديّنٍ يريد أن يطبّق سلوكه علىٰ الشريعة رغم تواجده في مجتمعٍ غير ملتزمٍ بالإسلام منهجاً في الحياة.

ومن هنا لم تكن الصورة التي توحي بها تلك الرسائل كافيةً لاستيعاب التصوّر الشامل لأهمّية الاقتصاد الإسلامي وثماره المرجوّة في توفير السعادة والرفاه، ولكنّها مع هذا صورة لا غنىٰ عنها، والهدف من تقديمها :

أولاً : تمكين الفرد المتديّن من طاعة ربّه والخروج عن عهدة التكليف في سلوكه الخاصّ.

ثانياً : الحفاظ عملياً على ما يمكن للفرد المتديّن من الحفاظ عليه وتبنّيه في واقع الحياة كتعبيرٍ حيّ عن الإيمان برسالة السماء، والإصرار على أنّها هي المنهج السويّ للحياة، وعن الرفض الضمني لأيّ نظامٍ اجتماعيّ آخر.

ثالثاً : تحقيق نصيبٍ من العدالة الاجتماعية التي يتوخّاها الإسلام بالقدر الذي تتّسع له قدرة الفرد المتديّن في مجال التطبيق. وقد يكون من أروع الأمثلة علىٰ ذلك : الدور الإنساني الربّاني الذي تقوم به فريضتا الزكاة والخمس في مجال التكافل الاجتماعي ورعاية الفقراء البائسين، فإنّهما فريضتان ماليتان يمارس الأفراد الشرفاء المتديّنون تطبيقهما على الرغم ممّا يدفعون من ضرائب رسميةٍ، ويحرصون على أدائها خروجاً عن العهدة وشعوراً منهم بالمسؤولية الإسلامية تجاه كلّ الفقراء والمستضعفين في الأرض، ويقدّمون بذلك مثلاً حيّاً على التكافل الاجتماعي بين أفراد الجماعة المسلمة.

غير أنّ تقديم هذه الصورة المحدّدة لا يُغني عن تقديم الصورة الكاملة التي تعطى إسلامياً لمجتمعٍ يريد أن يبني حياته على أساس الإسلام.

ما هي عناصر الصورة الكاملة ؟

والسؤال الذي نواجهه : ما هي عناصر الصورة الكاملة ؟ يفرض علينا أن نبدأ بتحليل العلاقات التي يمارسها الإنسان في حياته الاقتصادية، فإنّ الإنسان

يمارس نوعين مختلفين من العلاقات:

أحدهما: علاقاته مع الطبيعة من خلال ممارسته للعمل ومحاولته السيطرة عليها والحصول على ما فيها من خيرات، وهذا النوع من العلاقات تجسّده عادةً عملية الإنتاج بأشكالها المختلفة على مرِّ التأريخ، فالحجر البسيط، والمحراث اليدوي، والطاحونة الهوائية، والآلة البخارية، والمحرّكات الكهربائية كلّها أشكال من الإنتاج تعبِّر عن العلاقات المتنوّعة التي نشأت بين الإنسان والطبيعة في مجال استثماره لها على مرِّ التأريخ.

والآخر: علاقاته مع الإنسان الآخر الذي يشاركه حقّه في الاستفادة من الطبيعة وخيراتها، وهذه العلاقات تجسّدها عادةً عملية التوزيع بأشكالها المختلفة، فالاسترقاق والنظام الإقطاعي والرأسمالية والاشتراكية والاقتصاد الإسلامي كلّها أشكال من التوزيع، وتعبِّر عن علاقاتٍ متنوّعةٍ تقوم بين أفراد المجتمع لتحديد طريقة اشتراكهم في خيرات الطبيعة إيجاباً أو سلباً.

وقد ذهبت الماركسية خطأً إلى ربط أشكال التوزيع بأشكال الإنتاج، واعتبرت علاقات التوزيع بناءً علوياً حتمياً لعلاقات الإنتاج، فكلّ علاقة إنتاجٍ ينشأ منها بالضرورة علاقة توزيعٍ معيّنة، وهي العلاقة التي تنسجم مع الشكل السائد للإنتاج وتساعد على نموّه، حتّى إذا أصبحت علاقات التوزيع بشكلها الاجتماعي عقبةً أمام نموِّ الإنتاج وظهرت علاقات إنتاجٍ وقوىً منتجة جديدة تتطلّب تنميتها إعادة التوزيع على شكلٍ جديدٍ، اتّجهت قوانين المادية التأريخية إلى تغيير الميزان الاجتماعي، وتبديل علاقات التوزيع وإقامة علاقات توزيعٍ جديدةٍ تفي بحاجات الإنتاج وعلاقاته.

وهذا يعني أنّ مصلحة الإنتاج لا الإنسان هي التي تحدّد وتبرّر علاقات التوزيع، وأنّ كلّ شكلٍ لعلاقات التوزيع يعتبر صحيحاً ومقبولاً ما دام يحقّق

مصلحة الإنتاج، وحتّى نظام الاسترقاق اعتبرته المادية التأريخية نظاماً تقدّمياً في التوزيع في المرحلة التي كان يخدم فيها عملية الإنتاج.

وعلى العكس من ذلك الإسلام؛ فإنّه لا يجد مصلحة الإنتاج هي المبرّر لعلاقات التوزيع، وإنّما يقيم هذه العلاقات على أساس قيمٍ ثابتة، وهي القيم الإنسانية والربّانية التي تعبّر عنها خلافة الإنسان في الأرض، وتؤكّد الحقّ والعدل والمساواة والكرامة الإنسانية؛ ولهذا يشجب الإسلام علاقات التوزيع القائمة على أساس الاستغلال والظلم مهما كان مستوى الإنتاج وشكله، بل إنّ الإسلام لم يشجب هذه العلاقات نظرياً فقط، بل ألغاها عملياً في ظرفٍ كانت علاقات الإنتاج فيه بمنطق الماركسية أبعد ما تكون عن شجب تلك الألوان من الاستغلال واستئصالها، وبهذا كان الإسلام نفسه وتطبيقه التأريخي تحدّياً صارخاً لمفاهيم المادية التأريخية وقيم الماركسية عن التأريخ والاقتصاد.

وفي تصور الإسلام أنّ علاقات الإنتاج يجب أن تتأثّر باستمرارٍ بتطوّر خبرة الإنسان بالطبيعة وتقدّمه العلمي. ولمّا كانت هذه الخبرة العلمية متنامية باستمرارٍ، فمن الطبيعي أن تتطوّر علاقة الإنسان مع الطبيعة باطّرادٍ ويزداد سيطرةً عليها وتحسيناً لأدواته ووسائله التي يمارس بها الإنتاج.

وأمّا علاقات التوزيع فهي تقوم في التصوّر الإسلامي على الحقوق الإنسانية الثابتة ومنطق خلافة الله في الأرض، كما أشرنا سابقاً.

ومن هنا لم يكن شكل التوزيع يتجدّد ويختلف بالضرورة تبعاً لاختلاف علاقات الإنسان مع الطبيعة، فربطُ الإسلام بين العمل والملكية وجعلُه العمل والحاجة أساسَين للملكية في الاقتصاد الإسلامي، ليس قراراً نسبياً أو إجراءً يراد به إزاحة العوائق عن نموّ القُوى المنتِجة، كما تؤمن الماركسية بضرورة التأميم كضرورةٍ من ضرورات قوى الإنتاج، بل الإسلام يرى إقامة الملكيّة على أساس

العمل والحاجة مبدأً ثابتاً في علاقات التوزيع لا يختلف فيه عصر الإنتاج اليدوي عن عصر الإنتاج الآلي، ومجتمع الطاحونة الهوائية عن مجتمع الطاحونة البخارية.

والأداة التي يحملها الإنسان المنتج سواء كانت حجراً أو محراثاً أو آلةً معقدةً ليست هي التي تعلّمه معنى العدل، وإنّما هي التي قد تمكّنه من الانحراف عن مسيرة العدل الاجتماعي والتلاعب بسنن الخلافة العامة للإنسان على الأرض.

وهذا هو المنفذ الذي يتأثّر بسببه التشريع في ميدان علاقات التوزيع بما يستجدّ من ظروفٍ متطوّرةٍ في عمليات الإنتاج وعلاقات الإنسان بالطبيعة؛ لأنّ نموّ الأداة المنتجة في يد بعض أفراد المجتمع يفتح أبواباً للاستغلال ولا بدّ من مواجهته وصيانة المجتمع منه بتشريعاتٍ إضافية؛ لكي لا يؤثّر تطوّر القُوىٰ المنتِجة على سلامة التوزيع وعدالته.

وعلى هذا الأساس تقسَّم عناصر اقتصاد المجتمع في ضوء الإسلام الى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: عناصر ثابتة، وهي العناصر التي تنظّم علاقات التوزيع وفقاً لمبادئ العدالة الاجتماعية والخلافة العامة للإنسان على الأرض. وهذه العناصر قد وضعت في الإسلام على شكل أحكامٍ منصوصةٍ في الكتاب الكريم والسنّة، أو مستخلصة من الأحكام المنصوصة.

ومثال ذلك: ما تقدم من ربط الملكية بأساسين فقط هما: العمل والحاجة.

القسم الثاني: عناصر متحرّكة في مجال التوزيع وتنظيم علاقاته، تدعو الضرورة اليها بسبب المستجدّات والمتغيّرات في عملية الإنتاج وملابساتها، ومدى ما يمكن لهذه المتغيّرات من إيجاد فرصٍ جديدةٍ للاستغلال. ويدخل في

هذا القسم العناصر الإسلامية المتحرّكة التي حدّدنا في الحلقة السابقة[١] مؤشّراتها الثابتة في الشريعة الإسلامية.

ومثال هذا القسم: تحديد الحاكم الشرعي حدّاً أعلىٰ لا يسمح بتجاوزه في عملية إحياء الأرض أو غيرها من مصادر الثروة الطبيعية، فيما إذا كان السماح المطلق مع نموّ القدرات المادّية والآلية لعملية الإنتاج يؤدّي إلى إمكان ظهور ألوانٍ من الاستغلال والاحتكار التي لا يقرّها الإسلام.

القسم الثالث: عناصِر متحرّكة في مجال الإنتاج وتحسينه وتطوير أدواته وتنمية محصوله. وهذه العناصر متطوّرة بطبيعتها، ولا معنى لافتراض الثبات في علاقات الإنسان بالطبيعة ما دامت هذه العلاقات وليدةَ الخبرة البشرية، والخبرة تستجدّ وتنمو باستمرار.

والأساس لهذه العناصر المتحرّكة هو البحث العلمي والعلوم الموضوعيّة الطبيعية، بما في ذلك علم الاقتصاد بالقدر الذي يرتبط بالطبيعة والقوانين الطبيعية لإنتاجها، من قبيل قانون الغلّة المتناقصة مثلاً.

والإسلام قد وضع القسم الأول من العناصر ـ كما عرفت ـ على شكل أحكامٍ ثابتة، ووضع المؤشّرات العامة لتحديد القسم الثاني من العناصر، وبهذا وذاك ضمن تحقيق تصوّراته العامة عن العدالة الاجتماعية وسلامة التوزيع في المجتمع الإسلامي.

وأمّا القسم الثالث ـ ولنطلق عليه اسم العناصر المتحرّكة الزمنية تمييزاً لها عن العناصر المتحرّكة السابقة ـ فهو متروك للدراسات العلمية وأحدث ما تتوصّل إليه الخبرة البشرية في هذا المجال.

---

(١) راجع الصفحة ٤٠.

وعلى الدولة في المجتمع الإسلامي أن ترسم سياسةً اقتصاديةً للإنتاج تقوم على العناصر المتحرّكة المستوحاة من تلك الدراسات والخبرات؛ على أن تكون أهداف السياسة منسجمةً مع تقويم الإسلام للإنتاج وتوجيهه الحضاري له.

وكما يجب على الدولة في هذا المجال أن تتوخّىٰ في رسم سياسة الإنتاج إزالة العوائق الطبيعية بالاستفادة من خبرات العلم ومنجزاته ووضع خطّةٍ موجّهةٍ له تقوم على أساليب الإحصاء العلمي، كذلك يجب على الدولة أن تزيل العوائق السياسية عن استثمار المجتمع لثروته، وتقضي على كلّ ظواهرها التي تمسّ كرامة الأُمّة وسيادتها على ثروتها.

ومثال ذلك: الصيغ التشريعية التي تتّخذ لتحرير المجتمع الإسلامي من أشكال التبعية الاقتصادية واستعادته السيطرة على كلّ مجالات اقتصاده.

ونحن ـ في ما يلي ـ حينما نستعرض عدداً من الخطوط التفصيلية في الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي، نستهدف بصورةٍ رئيسيةٍ إبراز القسمين الأول والثاني من عناصر اقتصاد هذا المجتمع، أي العناصر الثابتة والعناصر الإسلامية المتحرّكة ذات المؤشّرات العامة الثابتة.

مصطلحات عامة:

الملكية العامّة: هي كلّ ملكيةٍ للمال تعود إلى الدولة بوصفها المنصب الإلهي في الأُمّة أو إلى الأُمّة الإسلامية.

ملكية الدولة: هي ملكية النبيّ أو الإمام باعتباره منصباً، وينوب عنهما الحاكم الشرعي الذي يتمتّع بصلاحياتهما القيادية شرعاً.

ملكية الأُمّة: هي كلّ ملكيةٍ للمال تعود إلى الأُمّة الإسلامية بوصفها أُمّةً وعلى امتدادها التأريخي.

رقبة المال : إذا كان المال مصدراً من مصادر الثروة، كآبار الماء أو مناجم النفط التي تمدّ الإنسان بالماء أو بالنفط، سمّي البئر والمنجم والنهر أنفسها برقبة المال، تمييزاً لها عن الكمّيات المحدودة التي تسحب من تلك المصادر.

المباحات العامة : هي الثروات الطبيعية التي لم تمنح ملكيتها في البدء لفردٍ أو لجهةٍ، وأُعطي جميع أفراد المجتمع حقّاً بالاستفادة منها دون تمييزٍ لفردٍ على فردٍ مع بقاء رقبة المال ـ المصدر الطبيعي ـ على إباحته العامة.

الملكية الخاصّة : هي كلّ ملكيةٍ للمال تعود إلى فردٍ أو مصلحةٍ خاصّة، ويصبح المالك بموجبها غير مسؤولٍ عن دفع تعويضٍ إلى الأُمّة أو الدولة في مقابل منفعة ذلك المال.

حقّ الأولوية : هو حقّ خاصّ يكسبه الفرد في قطّاع الملكية العامة يجعل منه الفرد الأولىٰ بالانتفاع من غيره من الأفراد مع بقاء رقبة المال مندرجةً في إطار الملكية العامة.

الحقّ العامّ للأُمّة : هو نفس حقّ الأولوية المذكور آنفاً فيما إذا اكتسبته الأُمّة الإسلامية ككلّ وعلى امتدادها التأريخي، فإذا اكتسبت هذا الحقّ مثلاً في قطّاع ملكية الدولة كانت الرقبة ملكاً للدولة وكان للأُمة حقّ الأولوية.

الحِمىٰ : هو اكتساب ملكيةٍ أو حقّ في مصدرٍ من مصادر الثروة الطبيعية على أساس السيطرة والحيازة.

الإحياء : هو العمل الذي يجعل المرفق الطبيعي صالحاً للإنتاج فعلاً، كحراثة الأرض وتفتيت تربتها وإيصال الماء إليها، فإنّ ذلك إحياء للأرض، وكذلك الكشف عن المعدن والوصول إلى مخازنه وعروقه وجعله صالحاً للاستخراج منه، فإنّ هذا إحياء للمعدن، كما أنّ حفر الأرض للوصول إلى عين الماء إحياء للعين، وهكذا.

القطّاع العامّ : هو كلّ مالٍ يدخل في نطاق الملكية العامة، وكذلك أيضاً رقبة المال في المباحات العامة.

القطّاع الخاصّ : هو كلّ مالٍ يدخل في نطاق الملكية الخاصّة.

الإنتاج الرأسمالي : معناه المذهبي أن تكون ملكية مالٍ سابقٍ أساساً للكسب بصورةٍ منفصلةٍ عن أيِّ عمل، وقد نطلق على ذلك اسم «الطريقة الرأسمالية»، ويشمل ذلك حالة كون المال السابق نقداً أو أرضاً أو وسيلةَ إنتاج.

الإنتاج الأوّلي : هو الإنتاج الذي يمارس فيه المنتِج إنتاج مادةٍ طبيعيةٍ لم يتجسّد فيها عمل إنسانٍ سابق، كالصناعات الاستخراجية والإنتاج الزراعي في حالة عدم كون البذر مملوكاً لمنتجٍ سابق، ونحو ذلك من عمليات الإنتاج.

الإنتاج الثانوي : هو الإنتاج الذي يمارس فيه المنتِج إنتاج مادةٍ قد طوّرت بشرياً ودخلت في نطاق ملكية إنسانٍ منتِجٍ في مرحلةٍ سابقة، كما في الصناعات التحويلية، كصناعة الأقمشة وإنتاج الآلة على مختلف أشكالها.

المعالم الرئيسية في الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي :

ونتناول الآن المعالم الرئيسية في الصورة الكاملة لاقتصاد مجتمعٍ إسلامي، وذلك من خلال تصنيف أحكام الثروة في الإسلام إلى الأبواب التالية :

الباب الأول : التوزيع الأوّلي لمصادر الثروة الطبيعية.

الباب الثاني : الإنتاج وكيف يتمّ توزيع منتوجاته ؟

أ ـ الإنتاج وأهمّيته في الاقتصاد الإسلامي.

ب ـ الإنتاج الأوّلي وكيف يتمّ توزيع منتوجاته ؟

ج ـ الإنتاج الثانوي وكيف يتمّ توزيع منتوجاته ؟

الباب الثالث : التصرّف في الأموال.

أ ـ تبادل الأموال والربح التجاري القائم على أساس عمليات التبادل.

ب ـ استهلاك المال والتصرّف به في مجال إشباع الحاجات.

الباب الرابع : مسؤوليات الدولة العامة.



الباب الأوّل

التوزيع الأوّلي لمصادر الثروة الطبيعيّة

- المقدّمة .
- مصادر الثروة الطبيعيّة .
- الأموال المنقولة .

[المقدّمة]

حينما يجد الإنسان نفسَه مع الطبيعة وثرواتها المختلفة ضمن مجتمعٍ فإنّه يفكّر في حيازة أيّ شيءٍ يُتاح له أن يسيطر عليه ويدّخره لنفسه وانتفاعه، فهو يحوز الأرض، ويحوز آبار النفط، ويقطع الخشب من الغابة، ويستقي الماء من البئر أو النهر، ويحمل الأحجار الطبيعية من الصحراء أو من الجبال، ويصطاد السمك من الماء والطير في الهواء، وهكذا.

وكلّ هذه الألوان من الحيازة تجد لها دافعاً عند الإنسان ما دام يواجه الطبيعة ضمن مجتمع. وأمّا إذا افترضنا الإنسان نفسَه وقد واجه الطبيعة بمفرده ولم يوجد أيّ إنسانٍ آخر قد ينافسه أو يسابقه فإنّ الموقف سيتغيّر والحيازة ستفقد دوافعها في جملةٍ من هذه الحالات، ولكنّها تظلّ عملاً طبيعياً معقولاً في حالاتٍ أُخرىٰ.

فمثلاً: لا يبقى للإنسان في حالةٍ من هذا القبيل أيّ مبرّرٍ للتفكير في حيازة المعدن أو حيازة نهرٍ طبيعيّ والسيطرة عليه؛ لأنّه ماذا يريد من ذلك سوى أن يكون النهر حاضراً لتلبية حاجته متى ما أحب، وهذا موجود فعلاً ما دام آمناً من المنافسة، ولكنّه سوف يفكّر على أيّ حالٍ في جلب الخشب من الغابة، أو أخذ الماء من النهر وحيازته إلى مسكنه ومزرعته؛ إذ من الواضح أنّ هذه الحيازة شرط

أساسيّ في انتفاعه بهذا الماء ودخول الماء أو الخشب في نطاق الاستعمال في حياته الخاصّة.

وهكذا نعرف أنّ الحيازة في الحالات الأُولى عملية احتكارٍ ناتجة عن التنافس، وليست عملاً اقتصادياً موضوعياً. وأمّا في الحالات الأخيرة فهي عمل اقتصادي، وليست بطبيعتها احتكاراً وإن كانت قد تتحوّل إلى احتكار.

وإذا لاحظنا الحالات التي تكون الحيازة فيها احتكاراً بطبيعتها نجد أنّها هي حالات السيطرة على مصادر الثروة الطبيعية، من أراضٍ ومعادن ومصادر الماء الطبيعية. وأمّا الحالات التي تكون الحيازة فيها مشروعاً في الانتفاع وعملاً اقتصادياً بطبيعتها لا احتكاراً، فهي حالات حيازةِ مقاديرَ محدودةٍ من الثروة التي يمكن للإنسان أن يستمدّها من تلك المصادر ومختلف مجالات الطبيعة. فاصطياد الطيور والأسماك حيازة تمثّل عملاً اقتصادياً، واقتطاع الخشب من الغابة حيازة تمثّل عملاً اقتصادياً، واستقاء الماء من النهر حيازة تمثّل عملاً اقتصادياً، واستخراج اللؤلؤ من البحر أو النفط من مناجم النفط حيازة للكمّية المستخرَجة تمثّل عملاً اقتصادياً، وهكذا.

وعلى هذا الضوء نقسّم الثروة الطبيعية إلى قسمين رئيسيّين:

القسم الأول: مصادر الثروة الطبيعية من أراضٍ ومعادن وأنهارٍ ومجارٍ وعيون ماء.

القسم الثاني: الثروات الطبيعية الأُخرى المتفرّقة في أرجاء الكون، كالحيوانات على أقسامها، والنباتات، والأخشاب، والأحجار، وما إلى ذلك من الثروات المتنوّعة التي يمكن للإنسان الانتفاع بها عن طريق حيازتها، وتكون حيازتها عملاً اقتصادياً. ولنسمِّ هذا القسم بالأموال المنقولة تمييزاً له عن مصادر الثروة التي هي أموال غير منقولة.

مصادر الثروة الطبيعية

أمّا مصادر الثروة الطبيعية فأقسامها الرئيسية كما يلي:

أولاً: الأرض بما تضمّ من غاباتٍ وأراضٍ صالحةٍ بطبيعتها للزراعة، وأراضٍ غير مهيّأة لذلك طبيعياً وتحتاج تهيئتها لذلك إلى إعدادٍ بشري.

ثانياً: المعادن، وهي كلّ ثروةٍ مادّيةٍ متواجدةٍ في الأرض أو في قاع البحار، كمناجم النفط والذهب والفضّة والحديد والملح وغير ذلك.

ثالثاً: مصادر المياه من أنهارٍ وبحارٍ وبحيراتٍ وعيون ماء.

ويدخل القسم الأول والقسم الثاني في نطاق القطّاع العامّ الذي تملكه الدولة، وأمّا القسم الثالث فهو من المباحات العامة.

وفي كلّ هذه الأقسام لا يؤذَن إسلامياً بنشوء ملكيةٍ خاصّةٍ لرقبة المال، أي لمصدر الثروة نفسه، بل إنّ رقبة المال تظلّ ملكاً عامّاً للدولة، أو ضمن إطار المباحات العامة لا استئثار فيها ولا تمييز.

كما لا يؤذَن إسلامياً بقيام أيّ حقّ خاصّ أو ملكيةٍ خاصّةٍ للأفراد في المصادر الطبيعية للثروة بأقسامها على أساس الحِمىٰ والحيازة، أي مجرّد السيطرة؛ لأنّ الإسلام ألغى الحِمىٰ وأعلن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أنّه: «لا حِمى إلّا لله وللرسول»[1]؛ وذلك لأنّ الحمى هو الشكل الاحتكاري من الحيازة، فحيازة المصادر الطبيعية ليست أساساً لتملّك الحائز أو اكتسابه حقّاً خاصّاً؛ لأنّها احتكار وليست عملاً اقتصادياً.

وإنّما سمح الإسلام بنشوء حقّ خاصّ للأفراد على أساس الإحياء فقط؛

(١) مسند أحمد بن حنبل ٢: ٣٨ و ٧١ و ٧٣، ط / دار صادر ـ بيروت.

لأنّه عمل اقتصادي وليس احتكاراً، وهذا العمل يخلق فرصة أو قابلية الاستثمار والانتفاع بالمصدر الطبيعي، فمن يحيي أرضاً بتفتيت تربتها وتخليصها من الصخور وتوفير الماء لها يكون قد خلق فيها قابلية الانتفاع، ومن يحيي معدناً بحفره والوصول إلى عروقه على نحوٍ يصبح من الممكن استخراج كمّيات ترابه يكون قد خلق فرصةً معينة، وهي إمكانية الاستفادة من المعدن والأخذ من مادته، وهذه الفرص بوصفها نتيجةً للجهد البشري المبذول في عملية الإحياء تصبح ملكاً للمحيي، وهذا يعطي للمحيي حقّ الانتفاع بالمصدر الطبيعي وكونه أولى من غيره بالانتفاع من تلك الفرصة التي خلقها بعمله. ولكنّ هذا لا يعني أنّ رقبة المال تكون ملكاً له أو حقّاً خاصّاً من حقوقه، بل بإمكان غيره أن يستفيد من المصدر نفسه من خلال عملية إحياءٍ أُخرى يخلق بها فرصةً مناسبة.

وإذا زالت معالم الإحياء فقَدَ الفرد المحيي حقَّ الأولوية، وكان لأيِّ فردٍ آخر أن يعيد للمصدر الطبيعي حياته ويحلّ محلّ الفرد السابق.

وعلى العموم لا يجوز لأيّ فردٍ يمارس عمله على مصدرٍ طبيعيّ ويحييه أن يجمّده أو يتراخىٰ في استثماره وتوظيفه في عملية الإنتاج بالنحو المناسب.

وأمّا التحجير ـ وهو وضع علاماتٍ أو أحجارٍ معيّنةٍ أو بناء سورٍ يحيط بالأرض ـ فلا يؤدّي إلى نشوء حقٍّ للمحجّر إلّا بوصفه شروعاً في عملية الإحياء.

كما أنّ الإحياء يؤدّي إلى حقِّ الأولوية للفرد المحيي في حدود المصدر الطبيعي الذي أحياه، ولا يمتدّ الحقّ إلى غيره ما لم يتمّ إحياؤه فعلاً. وهذا يعني أنّ من اكتسب حقّ الأولوية في الأرض على أساس إحيائها زراعياً مثلاً، لا يكون له الحقّ نفسه في المعادن والثروات الطبيعية التي تضمّها الأرض بسبب إحيائه الزراعي للأرض؛ لأنّ عملية الإحياء الزراعي إنّما تتعلّق بالأرض بوصفها أرضاً صالحةً للإعداد، ولا صلة لها بالمعادن والمناجم التي قد تتواجد في جوف الأرض ويحتاج إحياؤها إلى عملٍ آخر.

وليس السماح العامّ للأفراد بالإحياء واكتساب حقّ الأولوية إلّا أحد الأشكال الممكنة التي تمارسها الدولة في استثمار القطّاع العامّ وتوظيفه اقتصادياً، وللدولة أن تمارس استثمار القطّاع العامّ بأشكالٍ أخرى إذا كانت تحقق نتائج أفضل بالنسبة إلى مجمل الحياة الاقتصادية للمجتمع الإسلامي.

ومن المهمّ أن يلاحظ أنّ الإحياء الذي يكسب حقّ الأولوية هو العمل المباشر المنفق، فلا يعتبر الإحياء بالطريقة الرأسمالية أساساً لاكتساب حقّ الأولوية، وهو استخدام الأُجراء لعملية الإحياء وتزويدهم بالأدوات اللازمة للعملية، فإنّ رأس المال الذي يغطّي أُجور العمل والأدوات المادية للإحياء لا يمتلك حقّاً في الأرض، وإنّما ينشأ الحقّ على أساس العمل المباشر.

وإذا استخدم العامل أدوات غيره في عملية الإحياء كان عليه دفع أُجرة المثل لمالك الأدوات في مقابل ما تفتّت من عمله المختزن في تلك الأدوات، ومن حقّ الدولة أن تشتري حقّ الأولوية من الفرد المحيي وتُلزِمه ببيعه إذا أدّى بقاء هذا الحقّ إلى إخلالٍ في عدالة توزيع المصادر الطبيعية على الأفراد والتوازن الاجتماعي، ويُدفع إلى المحيي في حالة شراء حقّ الأولوية منه قيمةُ ما جسّده من عملٍ في المصدر الطبيعي الذي أحياه أو انتقل إليه من المحيي بالإرث أو المعاوضة، على أن تقدَّر قيمة ذلك بوصفه أداةً للإنتاج المباشر، لا بوصفه أداةً للإنتاج الرأسمالي.

انتقال حقّ الأولوية إلى الأمّة:

إذا نشأ للفرد حقّ الأولوية في مصدرٍ طبيعيّ على أساس الإحياء قبل دخوله في دار الإسلام، ثمّ دخل هذا المصدر الطبيعي ـ وهو في حالة حياةٍ ـ دار الإسلام عن طريق الفتح سقط حقّ الأولوية للفرد المحيي، وانتقل إلى الأُمّة الإسلامية بامتدادها التأريخي، وبهذا يصبح حقّ الأولوية حقّاً عامّاً للأُمّة بالفتح

والجهاد، وتسمّى الأرض المفتوحة في حالةٍ من هذا القبيل بالأرض الخراجية، ولا يمكن أن تنشأ بعد ذلك حقوق خاصّة على الأرض الخراجية.

وإذا خَرِبت وزالت معالم الإحياء عنها بإهمالٍ من الدولة أو غياب الحاكم الشرعي عن الساحة لم يسمح للفرد أن يكتسب حقّ الأولوية عن طريق إحيائها، بل لا بدّ للدولة من إعادة إحيائها من جديدٍ باسم الأُمّة.

وخلافاً لذلك الأرضُ التي أحياها الكافرون ثمّ أسلم عليها أصحابها طوعاً فدخلت دار الإسلام استجابةً للدعوة، ففي حالةٍ من هذا القبيل يظلّ الحقّ المكتسَب بالإحياء ثابتاً، ولا يسقط بدخول أصحاب الأرض في الإسلام وخضوعها لسيطرة الدولة الإسلامية.

المصادر الحيّة بطبيعتها:

وما دام الإحياء هو السبب الوحيد لنشوء حقوقٍ خاصّةٍ للأفراد على أساسه، فإنّ هذا يعني أنّ المصادر الحيّة بطبيعتها والصالحة للاستثمار والتوظيف النافع فعلاً لا ينشأ فيها حقّ خاصّ، وذلك كما في الغابات المعدّة طبيعياً، والمعادن الظاهرة على وجه الأرض، والأراضي الصالحة للزراعة من ناحية تربتها وقربها من الماء، فهذه المرافق الطبيعية لا ينشأ فيها حقّ خاصّ، ولا تجوز ممارسة العمل فيها إلّا بإذن الإمام. والعمل هنا يكون انتفاعاً لا إحياءً، وبهذا تنقطع صلة العامل بالمرفق الحيّ بمجرّد تركه للانتفاع به أو سحب الدولة يده عنه.

القاعدة ١

كلّ مصادر الثروة الطبيعية تدخل في القطّاع العامّ ويكتسب الأفراد الحقوق الخاصّة بالانتفاع بها على أساسٍ وحيد، وهو العمل الذي يتمثّل في الإحياء، ويراد به العمل المباشر.

الأموال المنقولة

وأمّا القسم الثاني من الثروات الطبيعية فقد أطلقنا عليه اسم الأموال المنقولة. وهذه الأموال مباحة لأفراد المجتمع جميعاً، وتعتبر حيازة الفرد لها بأشكالها المختلفة ـ من اقتطاع الخشب من الغابة واصطياد السمك من البحر، واستقاء الماء من النهر، وغير ذلك ـ عملاً اقتصادياً لا احتكارياً.

وعلى هذا الأساس أُقرّت الحيازة في الثروات المنقولة بوصفها سبباً للملكية، كالإحياء بالنسبة إلى المصادر الطبيعية.

وكلٌّ من إحياء المصدر الطبيعي وحيازة الثروة المنقولة عملٌ اقتصادي يخلق فرصة للانتفاع بالمال، فالعامل الممارس للإحياء أو الحيازة يملك هذه الفرصة، ولمّا كان المصدر الطبيعي أكبر عادة من فرصة للانتفاع التي يخلقها المحيي بإحيائه، فلا يعني تملّك الفرصة تملّك المصدر نفسه، بل يظلّ المصدر ملكاً عاماً، ويسمح للآخرين بإيجاد فرصٍ مناسبةٍ للاستفادة منه أيضاً.

وأمّا المال المنقول ـ هذه الكمّية المحدودة من الماء أو السمك أو الخشب ـ فلمّا كان من الناحية العملية يساوي فرصة الانتفاع به التي يحقّقها العامل بالاستقاء أو الاصطياد أو الاقتطاع، كانت الحيازة سبباً لملكية العامل للمال المنقول الذي حازه.

ونلاحظ هنا ـ كما لاحظنا في عمليات الإحياء ـ أنّ الإسلام لا يقرّ الحيازة بالطريقة الرأسمالية، فإذا قدّم شخص رأس المال الكافي لعملية الحيازة بأن أعطىٰ لمجموعةٍ من الصيّادين أجورَهم اليومية وأدوات الصيد، لم يكتسب بذلك حقّاً في الثروة التي يحوزونها، وإنّما ينشأ الحقّ والملكية الخاصّة للثروة المنقولة من العمل

المباشر لحيازتها.

وإذا وجد المال المنقول في سيطرة شخصٍ بدون بذل عملٍ وإنفاق جهدٍ في حيازته لم يكفِ ذلك في تملّكه، وظلَّ مالاً مباحاً للجميع.

القاعدة ٢

كلّ الثروات المنقولة في الطبيعة تُملك على أساس العمل لحيازتها، ويراد بذلك العمل المباشر، ولا تُملك بسببٍ آخر إلّا عن طريق الانتقال من العامل بإرثٍ أو معاوضةٍ أو غير ذلك من نواقل المِلك.



خطوط تفصيليّة

عن اقتصاد المجتمع الإسلامي

٣

الباب الثاني

الإنتاج، وكيف يتمّ توزيع منتوجاته ؟

- أ ـ الإنتاج وأهمّيته في الاقتصاد الإسلامي.
- ب ـ الإنتاج الأوّلي وكيف يتمّ توزيع منتوجاته ؟
- ج ـ الإنتاج الثانوي وكيف يتمّ توزيعه ؟

أ ـ الإنتاج وأهمّيته في الاقتصاد الإسلامي

إنّ الاقتصاد الإسلامي يتّفق مع كلّ المذاهب الاجتماعية الأُخرى في ضرورة الاهتمام بالإنتاج وبذل كلّ الأساليب الممكنة في سبيل تنميته وتحسينه، وتمكين الإنسان الخليفة على الأرض من السيطرة على المزيد من نعمها وخيراتها.

ولكنّ الإسلام حين يطرح تنمية الإنتاج كقضيةٍ يجب السعي اجتماعياً لتحقيقها، يضعها ضمن إطارهِ الحضاري الإنساني، ووفقاً للأهداف العامّة لخلافة الإنسان على الأرض. ومن هنا يختلف عن المذاهب الاجتماعية المادية في التقويم والمنهج اختلافاً كبيراً. فالنظام الرأسمالي ـ مثلاً ـ يعتبر تنمية الإنتاج هدفاً بذاتها، بينما الإسلام لا يرى تجميع الثروة هدفاً بذاته، وإنّما هو وسيلة لإيجاد الرخاء والرفاه، وتمكين العدالة الاجتماعية من أن تأخذ مجراها الكامل في حياة الناس، وشرط من شروط تحقيق الخلافة الصالحة على الأرض وأهدافها الرشيدة في بناء مجتمع التوحيد.

وهذا الاختلاف يؤدّي الى فروقٍ عديدةٍ بين موقف الإسلام من عملية الإنتاج ومواقف الاتّجاهات الاجتماعية الأُخرى، ونشير في ما يلي الى عددٍ من هذه الفروق:

الأول : أنّ الأشكال التي تتّخذها عملية الإنتاج والأوضاع الاجتماعية التي تتجسّد من خلالها، يجب أن تنسجم إسلامياً مع كرامة الإنسان وقيمه المعنوية وحقوقه الطبيعية التي يؤمن بها الإسلام، فما مارسته الرأسمالية من استغلال النساء والصبيان في عمليات الإنتاج بأرخص الأُجور، وما قدّمته من تضحياتٍ بالقيم الخلقية وبروابط العائلة وبالصيانة المعنوية للمرأة في سبيل مصالح الإنتاج الرأسمالي، ممّا يرفضه الإسلام رفضاً باتّاً.

الثاني : أنّ الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي لا يتحرّك وفقاً لمؤشّرات الطلب في السوق فحسب، كما هي الحالة في المجتمع الرأسمالي، بل هو يتحرّك قبل كلِّ شيءٍ إيجاباً؛ لتوفير الموادّ الحيوية اللازمة لكلّ فردٍ مهما كانت ظروف الطلب في السوق، ويعتبر ذلك في المجتمع الإسلامي فريضةً يمارسها الأفراد كما يمارسون واجباتهم الشرعية وعباداتهم التي يتقرّبون بها إلى الله تعالىٰ.

ويتحرّك الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي سلباً؛ لشجب كلّ قطّاعات الإنتاج التي تخصَّص لتوفير سلع الترف والبذخ التي يتعاطاها المترفون والمسرفون. وهكذا يُبنىٰ الإنتاج في المجتمع الإسلامي على أن يوفّر للأفراد حياةً تتوفّر فيها كلّ مقوّمات المعيشة الصالحة وتنعدم منها كلّ مظاهر البذخ والاستهتار، خلافاً للمجتمع الرأسمالي تماماً الذي يتحرّك فيه الإنتاج وفقاً للطلب والقدرة الشرائية للطالبين، فيؤدّي ذلك إلى اتّجاه الإنتاج نحو توفير سلع الترف وأدوات التسلية وفنون التجميل؛ لأنّ طلبها يعتمد على القدرة الشرائية للأغنياء المترفين وتقاعس الإنتاج وانكماشه عن توفير السلع الحيوية بالقدر الكافي.

الثالث : أنّ الإنتاج في المجتمعات الرأسمالية يعاني في حالاتٍ معيّنةٍ من تضخّمٍ مصطنع؛ وذلك لأنّ الإنتاج يتحرّك وفقاً للطلب، والطلب لا يعني في المجتمع الرأسمالي طلب المستهلك الحقيقي، بل طلب المشتري، والمشتري كثيراً

ما يكون أحد الوسطاء المتنوّعين الذين يتفنّن المجتمع الرأسمالي في صنعهم وتوزيع الأدوار عليهم.

ومن هنا يعيد الإنتاج عمله في صنع السلعة من جديدٍ بمجرّد تصريفها على هؤلاء الوسطاء بقطع النظر عن الحاجة الحقيقية للمستهلكين وحجمها الواقعي، وبهذا يتراكم الإنتاج، وتحدث الأزمات، ويضطرّ الرأسماليون إلى إيقاف العمل وحتى إلى إتلاف كمّياتٍ كبيرة من البضاعة حفاظاً على درجةٍ من التناسب بين العرض والطلب.

وهذا اللون من الإفراط في الإنتاج نتيجة خداع طلب الوسطاء، ووجود الهوّة الكبيرة بين المنتج والمستهلك، وهذه الهوّة لا وجود لها في الاقتصاد الإسلامي؛ لأنّه يتّجه إلى استئصال الأدوار الطفيلية لهؤلاء الوسطاء، ويقرّب عمليتي الإنتاج والاستهلاك إحداهما من الأُخرى، وبهذا ينجو الإنتاج في المجتمع الإسلامي من مشاكل هذه الوفرة التي لا توجد مبرّرات موضوعية لها، وتقوم الدولة بتوجيهه وفقاً للحاجات الحقيقية في المجتمع.

القاعدة ٣

الإنتاج لخدمة الإنسان، وليس الإنسان لخدمة الإنتاج.

ب ـ الإنتاج الأوّلي وكيف يتمّ توزيع منتوجاته ؟

في كلّ إنتاجٍ أوّليّ للثروة يوجد عنصران مندمجان في عملية الإنتاج :

أحدهما : العمل البشري المنفق في الإنتاج، والآخر : الطبيعة ؛ ذلك لأنّ الإنتاج ليس خلقاً من العدم، بل هو استخراج للمعدن من جوف الأرض، أو للماء من عروقه، أو للسمك من البحر، وهكذا. فهناك إذن طبيعة وهناك عمل يمتزج معها ويُدخِل تعديلاً عليها، وهذا التعديل هو الإنتاج.

وقد يفترض وجود أدواتٍ ووسائل يستخدمها المنتِج في عملية تعديل المادة، فيكون إلىٰ جانب الطبيعة التي يتعلق بها الإنتاج والعمل البشري عنصر ثالث، وهو وسائل الإنتاج المستمدّة بدورها أيضاً من الطبيعة وعملٍ سابق.

ويؤمن الإسلام في مجال توزيع الثروة التي يسفر عنها الإنتاج الأوّلي :

أولاً : بأنّ الثروة المنتجة ملك للعامل المنتج، وهذه ملكية تقوم على أساس العمل.

وثانياً : بأنّ العامل إذا كان قد استخدم أدواتٍ ووسائل يملكها الآخرون فلهم عليه أُجرة المثل لقاء ما تفتّت من عملهم المختزَن في تلك الأدوات والوسائل خلال عملية الإنتاج، وليس لهم نصيب في الثروة المنتَجَة.

وثالثاً : بأنّ للجماعة ممثّلة في الدولة الحقّ في جزءٍ من الثروة المنتَجَة تأخذه كأُجرةٍ عن انتفاع المنتِج بالمصدر الطبيعي الذي تملكه الدولة، كما في الخراج الذي يوضع على الأرض، أو كفريضةٍ ماليةٍ في الثروة المنتَجَة، كما في الخمس الموضوع على ما يستخرج من ثروات البحر، أو على كلّ فائدةٍ بعد إخراج المؤونة.

وملكية الدولة أو الجماعة لجزءٍ من الثروة المنتَجَة تقوم على أساس حاجة الجماعة وتغطية مصالحها العامة. والحاجة هي الأساس الثاني للـملكية فـي الاقتصاد الإسلامي.

ويتّضح ممّا تقدم: تميّز الاقتصاد الإسلامي عن كلٍّ من الاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الماركسي، فالرأسمالية تعتبر العمل الإنساني عنصراً مـن عـناصر الإنتاج وعلى مستواها، ويحدّد نصيب كلٍّ واحدٍ منها على أساس قوانين العرض والطلب، بينما الإسلام لا يعتبر العمل الإنساني عنصراً من عناصر الإنتاج، بل يرى أنّ العامل هو محور الإنتاج وصاحب الحقّ فيه، وأنّ سائر العناصر الأُخرى من أدواتٍ ووسائل ورؤوس أموالٍ هي مساعدة له وخادمة لغرضه ولا تشاركه في الثروة المنتَجَة، وإنّما يستحقّ أصحابها أجراً على العامل المنتِج.

وأمّا الماركسية فهي تعتبر العمل أساساً للقيمة التبادلية الجديدة في الثروة المنتَجَة وتجعل القيمة الجديدة ملكاً للعامل؛ لأنّ عمله هو الذي خلقها. ولا يوجد مبرّر على الأساس الماركسي لملكية الجماعة لجزءٍ من الثروة المنتَجَة؛ لأنّ الجماعة ليس لها مساهمة في عملية الإنتاج وخلق القيمة الجديدة، فلا يمكن تفسير ملكيتها على أساسٍ ماركسي.

وقد حاول بعض الكتّاب أن يفسّر ملكية الجماعة على أساس مساهمتها في تكوين القيمة الجديدة عن طريق ممارستها التأريخية وخبراتها المتعاقبة التي سبقت العامل المنتِج وانحدرت إليه وراثياً أو اجتماعياً وساهمت في تكوين درجة كفاءته الإنتاجية.

ولكن يجب أن نلاحظ أنّ الخبرات التأريخية للجماعة وإن كانت عملاً بشرياً ولكنّ هذا العمل لا تمتصّه الثروة المنتَجَة؛ لأنّ هذه الخبرات هي الخبرات، لا تتناقص ولا تستهلك ولا تندمج في الثروة المنتَجة، والعمل إنّما يخلق القيمة إذا

كان يتجسّد في الثروة المنتَجَة، أي كانت الثروة تفنيه وتمتصّه، وليس هذا العمل الذي يُفنىٰ ويُمتصّ كذلك سوى ما أنفقه العامل المنتِج على عملية الإنتاج أو على إعداد نفسه للقيام بالعملية.

وهكذا نلاحظ أنّ إنسانية الاقتصاد الإسلامي وارتكازه على الإيمان بملكية الله العامة للكون وخلافة الإنسان عنه، هو وحده الذي يبرّر تقاسم الثروة المنتَجَة بين الفرد والجماعة بالمنطق القرآني القائل: ﴿ آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾[1].

وعلى ضوء ما تقدّم نعرف أنّ الإسلام يشجب الإنتاج الأوّلي بالطريقة الرأسمالية، ويرفض اكتساب حقّ في قيمة السلعة المنتَجَة على أساسها.

ومثال ذلك: أن يدفع شخص الأُجور إلى العمّال ويزوّدهم بالأدوات فيباشرون عملية الإنتاج، وفي حالةٍ من هذا القبيل يستحوذ الرأسمالي ـ دافع الأُجور والأدوات ـ على قيمة السلعة المنتَجَة بعد خصم الأُجور، بينما لا يحصل على شيءٍ من ذلك في المجتمع الإسلامي؛ لأنّ الإسلام لا يقرّ الطريقة الرأسمالية في الإنتاج الأوّلي.

وهناك حالة وحيدة لم تُلغَ فيها عملية الإنتاج الرأسمالي إلغاءً تامّاً في الشريعة على مذهب عددٍ من الفقهاء[2]، وهي حالة عقد المزارعة التي يتّفق فيها صاحب الأرض مع المزارع الذي له البذر على أن يقدّم له أرضه ويشاركه في المحصول.

---

(١) الحديد: ٧.

(٢) أنظر السرائر ٢: ٤٤١، والحدائق الناضرة ٢١: ٢٧٨، وجواهر الكلام ٢٧: ٢، ومفتاح الكرامة ١٥: ٤٠٩.

وهذه الحالة إذا لم تكن قد أُلغيت شرعاً إلغاءً تاماً ـ كما يرى بعض الفقهاء[١] ـ فهناك عناصر متحرّكة في الاقتصاد الإسلامي تدعو إلى العمل من أجل إقصاء هذا النوع من العقود والمنع عن ممارستها، وفقاً لما روي عن الرسول الأعظم ﷺ من منعه عن الاستثمار الرأسمالي للأرض، وتخييره للمالك بين أن يزرع أرضه أو يسمح لآخر بأن ينتفع بها بدون مقابل[٢].

وبإدراج عنصرٍ متحرّكٍ من هذا القبيل وفقاً لصلاحيات وليّ الأمر تتكامل الصورة من هذه الناحية وتستأصل كلّ أشكال الإنتاج الرأسمالي.

القاعدة ٤

يقوم توزيع الثروة المنتجَة في الإنتاج الأوّلي على أساسين: أحدهما العمل، والآخر الحاجة، وتستأصل كلّ أشكال الإنتاج الرأسمالي.

---

(١) منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة، راجع الأمّ ٤: ١٢، والمجموع ١٤: ٤٢٠ ـ ٤٢١، واللباب في شرح الكتاب ٢: ٢٢٨. وانظر الخلاف ٣: ٥١٥، ومفتاح الكرامة ١٥: ٤٠٩.

(٢) كنز العمّال ١٥: ٥٣١، الحديث ٤٢٠٥٣.

ج ـ الإنتاج الثانوي وكيف يتمّ توزيعه؟

ندرس الإنتاج الثانوي وكيف يتمّ توزيعه في حالتين اجتماعيّتين متغايرتين:

الحالة الأُولى: حالة مجتمع سارت فيه عملية التوزيع الأوّلي لمصادر الثروة الطبيعية، وعمليات الإنتاج الأولي، وتوزيع الثروة المنتجة فيه المسبقة وفقاً لقواعد الاقتصاد الإسلامي المتقدمة.

الحالة الثانية: حالة مجتمعٍ لم تجرِ فيه عمليات التوزيع المسبقة وفقاً لمتطلبات الاقتصاد الإسلامي وتخطيطه العام، وأدّىٰ ذلك في النهاية إلى ظهور التفاوت الكبير بين أفراد المجتمع في الملكية واختلال التوازن الاجتماعي.

أمّا الحالة الأُولىٰ فكلّ عملية إنتاجٍ ثانويّ في هذه الحالة تعني ـ وفقاً للتعريف المتقدّم للإنتاج الثانوي ـ أنّ هناك مادةً قد تمّ إنجازها في عملية إنتاجٍ أوّليّ وأصبحت ملكاً للعامل الذي أنتجها ـ وفقاً لقاعدة أنّ العمل أساس الملكية ـ ويراد الآن تطويرها، كالقطن يصنع ورقاً، والخشب يصنع سريراً، والحديد يصنع آلةً وهكذا. وهذا التطوير هو الإنتاج الثانوي.

وفي هذا المجال لا يعطي الإسلام لأيّ فرد حرّية التصرّف في المادة المذكورة وتطويرها بصورةٍ منفصلةٍ عن إرادة الفرد الأول الذي ملكها بعمله وعن التعاقد معه؛ لأنّ الإسلام ما دام قد أقرّ ملكية هذا العامل للثروة التي أنجزها في الإنتاج الأوّلي، فمن الطبيعي أن يعطي له الحقَّ في التصرّف بها.

وبذلك يختلف الإسلام عن الماركسيّة، فإنّ الماركسية لا تقرّ ملكية العامل الأول للثروة التي أنتجها، وإنّما تقرّ ملكيته للقيمة التبادليّة التي أنتجها، أي ذلك

القدر من القيمة الذي أسبغه العامل الأول على البذر بتحويله إلى قطن. فإذا جاء عامل آخر وحوّل القطن إلى ورقٍ فازدادت قيمته التبادلية كانت القيمة الجديدة ملكاً للعامل الثاني.

وهذا التصوّر الماركسي يقوم على أساسٍ خاطئ، وهو ربط ملكية العامل بمقدار القيمة التبادلية التي يخلقها فقط لا بالثروة ذاتها، وهو يفترض أنّ القيمة التبادلية للسلعة كلّها مستمدَّة من العمل، فالعامل في الإنتاج الأوّلي يملك كلّ القيمة التبادلية الثابتة فعلاً للسلعة، والعامل في الإنتاج الثانوي يملك ما استجدّ من قيمةٍ بسبب هذا الإنتاج.

ولكنّ الصحيح أنّ القيمة التبادلية للسلعة مستمدّة من منفعتها وندرتها الطبيعية، وكلّما احتاج إنتاجها إلى كمّيةٍ أكبر من العمل ازدادت قيمةً؛ لأنّ ذلك عامل يؤثّر في ندرتها الطبيعيّة. ومن أجل ذلك نلاحظ أنّ الندرة الطبيعية لكمّية الذهب في الكون بالنسبة إلى الفضّة يجعله أكبر قيمةً منها، حتّى لو لم يحتج إنتاجه إلى كمّيةٍ أكبر من العمل. فهناك إذن ندرة تنشأ من طبيعة العمل الذي يحتاجه الإنتاج وكمّيته، وندرة أُخرى تنشأ من ظروف الطبيعة نفسها، وكلتا الندرتين تساهمان في تحديد القيمة التبادلية، فلو قصرنا ملكية العامل على مقدار القيمة التي يخلقها لما برّر ذلك تملّكه لكامل القيمة التبادلية التي أنتجها.

وهكذا يرى الإسلام أنّ ربط القيمة التبادلية بالعمل خطأ، وأنّ ربط ملكية الثروة بالعمل هو المبدأ الصحيح. وهذا يعني أنّ منتج القطن يكون مالكاً للقطن نفسه على أساس عمله في إنتاجه، لا للقيمة السوقية التي منحها للمادة فحسب.

وفي هذه الحالة يكون زمام المبادرة في عملية الإنتاج الثانوي بيد العامل الذي أنتج القطن، ومن الناحية النظرية يمكن أن يقوم بنفسه بعملية الإنتاج

الثانوي، فيؤكّد بذلك ملكيته للسلعة كلّها. ويمكن أن يأذن لعاملٍ آخر في القيام بهذه العملية وفي هذه الحالة إمّا أن يشاركه في السلعة المنتجة على أساس الجُعالة، وإمّا أن يحدِّد له أجراً غير مجحفٍ بقيمة عمله.

والدولة هي التي توجّه هذه الاتّفاقات؛ لكي تضمن سلامتها من روح الاحتكار.

وحين تقدّر قيمة العمل كنسبةٍ من السلعة أو كأجرٍ ثابتٍ يجب على الدولة أن تلغي من الحساب الندرة المصطنعة التي تنشأ من عوامل الاحتكار، كما يتّفق في المجتمعات الرأسمالية؛ إذ يحتكر الرأسماليون الموادّ الأولية ويجعلون منها سلعةً نادرةً في سوق الإنتاج الثانوي على أساس الندرة المصطنعة التي يخلقها الاحتكار، بينما يكون العمل سلعةً مبذولةً؛ لعدم تدخّل الاحتكار في ندرتها، وحاجة العامل إلى عرض عمله في السوق بأيّ أجرٍ يكفل له الحدّ الأدنى من الحياة.

ومع إلغاء الندرة المصطنعة التي يخلقها الاحتكار تبرز للعمل قيمته الحقيقيّة، ويصفّىٰ تدريجياً بصورةٍ طبيعيةٍ الإنتاج الرأسمالي في عمليات الإنتاج الثانوي؛ لأنّ النسبة الكبيرة من الكسب الرأسمالي في هذه العمليات تقوم على تحكيم عامل الندرة المصطنعة التي يخلقها الاحتكار، والتي تجعل حصّة رأس المال من السلعة المنتَجَة أكبرَ كثيراً من حصّة العمل المنفق في إنتاجها.

وينبغي أن يلاحظ بهذا الصدد أيضاً: أنّ ظروف الإنتاج الأوّلي وظروفَ التوزيع للثروة المنتَجَة وفقاً للاقتصاد الإسلامي لا تسمح بطبيعتها بظهور أعراض الرأسمالية وتناقضاتها في مجال الإنتاج الثانوي، فلن يكون بإمكان الفرد أن يحصل على كمّياتٍ هائلةٍ من الموادّ الأولية، أو من النقود التي يحوّلها في السوق إلى موادّ أوليةٍ، ويخلق عن هذا الطريق نوعاً من الاحتكار، ويمارس

عملية الإنتاج الرأسمالي بالطريقة التي يمارسها الأفراد في المجتمعات الرأسمالية.

وهكذا تبرز عظمة الإسلام في أنّه يصمّم المجتمع تصميماً يصونه منذ البدء من أعراض الاستغلال الرأسمالي والإثراء على حساب الآخرين، مع الحفاظ على الحقّ الطبيعي للعامل في تملّك الثروة التي ينتجها[١].

وأمّا أدوات الإنتاج ووسائله التي تتدخّل في عملية الإنتاج الثانوي فدورها في هذه العملية تماماً كدورها في عملية الإنتاج الأوّلي، أي إنّها لا نصيب لها من السلعة المنتَجَة، وإنّما تُعتبر خادمةً للإنسان المنتِج، فلها عليه الأجر المتناسب.

وفكرة الأُجور عموماً تقوم من الناحية النظرية في الاقتصاد الإسلامي على التعويض عمّا تفتّت من العمل المختزَن في أداة الإنتاج أو أيّ آلةٍ أُخرى؛ ولهذا رفض الإسلام الأجر الذي يأخذه الرأسماليّون المُرابُون تحت اسم الفوائد؛ لأنّ رأس الأموال النقدي لا يتفتّت منه شيء خلال استعمال المقترِض له ثمّ إعادته إلى المالك على شكل وفاءٍ للدين.

وإذا كانت أُجور رؤوس الأموال العينيّة من أدواتٍ ووسائل وغيرها مرتفعةً

---

(١) وقد يكون هذا هو السبب في ما رواه حمّاد بن عيسى عن إبراهيم بن محمد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «ما جمع رجل قطّ عشرة آلاف درهمٍ من حلّ». وسائل الشيعة ١٧: ٣٦، الباب ٨ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٥.

بمعنى أنّ الاقتصاد الإسلامي بمجموع عناصره مصمّم على نحوٍ لا يتمكّن الفرد في إطاره من تجميع هذا المقدار من الثروة من الطرق المشروعة. وهذا المقدار يجب أن يلحظ لا بوصفه كمّيةً ثابتةً من الفضّة، بل باعتباره ثروةً محدودةً لِمَا كان لهذا المقدار من قوةٍ شرائيةٍ وقتئذٍ مع أخذ مجموع الثروة الكلّية للمجتمع بعين الاعتبار. (المؤلّف رحمه الله).

جدّاً في المجتمعات الرأسمالية فهذا نتيجة للندرة المصطنعة التي يخلقها الاحتكار الرأسمالي لهذه الثروات، ولا بدّ للدولة الإسلامية التي تقاوم الاحتكار بكلّ أشكاله أن تتّجه إلى إلغاء هذه الندرة كعاملٍ في تحديد أُجرة تلك الأدوات والوسائل.

أمّا الحالة الثانية فسوف نواجه فيها عدداً من الأفراد الذين استطاعوا من خلال الظروف الشاذّة لعمليات التوزيع السابقة في اقتصاد المجتمع أن يحصلوا على مواقع ماليّةٍ واقتصاديةٍ تُمكِّنهم من الحصول على الموادّ الأوّلية للإنتاج الثانوي بكمياتٍ كبيرةٍ، إمّا مباشرةً أو عن طريق شرائها من منتِجيها.

وهذا يعرّض عمليات الإنتاج الثانوي لألوانٍ من الاستغلال الرأسمالي عن طريق احتكار طبقةٍ معيّنةٍ للموادّ الأوّلية، وتمكّنها على هذا الأساس من فرض إرادتها على العامِلين الذين يسيِّرون دفّةَ الإنتاج الثانوي.

وفي هذا المجال يجب على الدولة أن تتدخّل لمقاومة هذا الاحتكار، وتحديد الأسعار بصورةٍ لا يتدخّل فيها الاحتكار، ولإعادة التوازن الاجتماعي، واستخدام القطّاع العامّ لذلك، وتحديد المشاريع الفردية للإنتاج الثانوي تحديداً يكفل عدم تمكّنها من السيطرة على الحياة الاقتصادية ومن تعطيل مبادئ العدالة الاجتماعية في الإسلام.

القاعدة ٥

الثروة التي تدخل في عملية إنتاج ثانوي تظلّ مِلكاً للعامل الذي ملكها بعمله في الإنتاج الأوّلي، ما لم يحصل بينه وبين فردٍ آخر اتّفاق يعدّل من ذلك.

القاعدة ٦

تُحدَّد أُجور أدوات الإنتاج وأُجور العمل من قبل الدولة مع الاتّجاه إلى إلغاء عامل الندرة المصطَنَعَة التي يخلقها الاحتكار.

القاعدة ٧

كلّما وُجِدت ظروف استثنائية تؤدّي إلى تعرّض التوازن الاجتماعي إلى الخطر، بسبب ما تقدم في القاعدة (٦) تتدخّل الدولة وفقاً لصلاحيّاتها باتّخاذ الإجراءات المناسبة؛ لإيجاد التوازن الاجتماعي والحفاظ عليه.



الباب الثالث

التبـادل و الاستهـلاك

- أ ـ التبادل .
- ب ـ استهلاك المال .

أ ـ التبادل

نشأت ظاهرة التبادل في المجتمعات البشريّة من حقيقة أنّه حتّى في أبسط المجتمعات لا يغطّي الفرد بإنتاجه المباشر عادةً كلّ حاجاته الاستهلاكية ولا يستهلك كلّ ما ينتِجه، وذلك منذ بدأ الاتّجاه إلى تقسيم العمل والتخصّص فيه، وأدرك أفراد المجتمع ثمار هذا التقسيم والتخصّص وأثره في إجادة العمل وتحسينه باستمرار، فأصبح الفرد ينتج كمّياتٍ من سلعةٍ معيّنةٍ تزيد على حاجته وفقاً لتقسيم العمل، ويعتمد على ما ينتجه في الحصول على ما يحتاجه من السلع المتنوّعة التي ينتِجها الآخرون، وذلك عن طريق المبادلة.

وقد اتّخذت المبادلة في المرحلة الأُولى شكل المقايضة، فكان المنتِج لنوعٍ من السلعة يقدِّم ما يزيد على حاجته من تلك السلعة لمن يحتاجها ويحصل منه على ما يحتاجه من السلع الأُخرى التي ينتجها الفرد الآخر، فكلّ من الطرفين في عقد المقايضة كان منتِجاً من ناحيةٍ ومستهلكاً من ناحيةٍ أُخرى، أي إنَّ الإنتاج كان يوازيه استهلاك مماثل.

ومن ناحيةٍ أُخرى لم يكن بإمكان المنتِج أن يحتفظ بالثروة التي أنتجها ويدّخرها ادّخاراً عينيّاً؛ لأنّ كلّ سلعةٍ تتناقص قيمتها عادةً بمرور الزمن عليها، كما إنّ حصول الفرد على ما يحتاجه من طيّبات الحياة كان يتمّ من طريق إنتاجه

لها، أو إنتاجه لطيّباتٍ أُخرى يبادلها بالطيّبات التي ينتجها، أي إنّ الإنتاج كان هو الطريق للحصول على الطيّبات.

وأمّا المبادلة نفسها فليست أداةً لكسب الطيّبات، بل لتبادلها فقط، وهذا يعني أنّها لا تخلق للفرد ثروةً جديدةً، وإنّما تضمن له إشباع كلّ حاجاته عن طريق تبديل ما لا يحتاجه من إنتاجه بما يحتاجه من إنتاج الآخرين.

فهناك إذن ثلاث ظواهر كانت تسيطر على عمليّة التبادل في عصر المقايضة هي باختصار:

أوّلاً: أنّ الإنتاج كان لا ينفصل عن الاستهلاك.

ثانياً: أنّ الادّخار باستمرارٍ لم يكن ممكناً.

ثالثاً: أنّ المبادلة نفسها لم تكن تحقّق كسباً جديداً للفرد.

وقد استطاع ظهور النقد ـ كأداةٍ عامّةٍ للتبادل ولتحديد قيم السلع ـ أن يؤثّر على هذه الظواهر تأثيراً كبيراً. فبالنسبة الى الظاهرة الأُولىٰ أصبح بإمكان المنتِج أن يبيع السلعة بنقدٍ ويؤجِّل شراءه الاستهلاكي، وبهذا انفصل الإنتاج عن الاستهلاك.

وبالنسبة إلى الظاهرة الثانية لُوحِظ أنّ النقود غالباً لا تتناقص قيمتها بادّخارها، وبهذا أصبحت أداةَ ادّخارٍ واكتناز، وظهرت إمكانية الاحتكار.

وبالنسبة الى الظاهرة الثالثة أصبح بالإمكان استخدام عملية المبادلة نفسها لأجل الحصول على كسبٍ جديد؛ إذ يكفي أن يكون لدى الإنسان نقد كافٍ لشراء كمّيةٍ كبيرةٍ من سلعةٍ ما والتحكّم بعد ذلك ببيعها بأسعارٍ احتكارية، وبهذا يحصل على كسبٍ جديدٍ ناتجٍ عن عمليَّتَي المبادلة بصورةٍ منفصلةٍ عن أيِّ إنتاجٍ حقيقيّ للثروة، بل أصبح النقد نفسه بحكم قدراته التي اكتسبها في الحياة الاقتصادية سلعةً مطلوبةً لا لأجل الاستهلاك، بل لأجل الاستثمار. وانبرى أُولئك الذين حصلوا

على كمّياتٍ كبيرةٍ من النقد الى احتكارها وبيعها بنقدٍ أكبر مؤجّل، وعلى هذا الأساس نشأ الربا، وفتحت الأسواق الرأسمالية القروض الربويّة.

والإسلام يرى أنّ انحراف المجتمع في مجال المبادلة عن تلك الظواهر الثلاث التي استعرضناها أوّلاً يهدّد سلامته ويقضي على التوازن الاجتماعي فيه، ويَخرج بالعمليات الاقتصادية عن مسارها الطبيعي، ومن هنا فإنّ الاقتصاد الإسلامي بعناصره الثابتة وعناصره المتحرّكة يضع سياسته على أساس تفادي هذا الانحراف بكلّ الأساليب الممكنة.

ولذلك فقد شجب الربا وحرّم الفائدة تحريماً باتّاً[1]؛ لأنّ الفائدة نتيجة للسعر الاحتكاري للنقد وليست أجراً في مقابل ما يتفتّت من العمل المختَزن.

فأنت حين تستأجر محراثاً لتستعمله تُفتّت جزءاً من العمل المختزَن في المحراث من خلال استعمالك له، فترجعه الى صاحبه وقد فقد جزءاً ممّا كان مخزوناً فيه من العمل، فمن الطبيعي أن تدفع أجراً مناسباً لصاحب المحراث، وأمّا حينما تقترِض مبلغاً من النقود لتمويل مشروعٍ ثمّ تُعيد كمّية النقود الى صاحبها تكون النقود قد عادت دون أن تفقد شيئاً من العمل المختزَن فيها، فليس الأجر أو الفائدة هنا إلّا تعبيراً عن السعر الاحتكاري للنقد.

كما حرّم الإسلام اكتناز النقد وادّخاره[2]، ووضع في كثيرٍ من الحالات ضريبةً على النقد المكتنَز؛ لكي لا يتحوّل النقد عن دوره الطبيعي ـ كأداةٍ لتيسير المبادلة بين السلع المنتجة ـ إلى دوره الاحتكاري كأداةٍ لتجميع الثروة

---

(١) البقرة: ٢٧٥، وأيضاً راجع وسائل الشيعة: ١٨: ١١٧، الباب الأوّل من أبواب الرّبا.

(٢) التوبة: ٣٤.

واحتكارها والتحكّم عن هذا الطريق بأسعارها.

وكذلك اتّجه الإسلام الى إلغاء عمليات المبادلة الطفيلية التي تفصل بين الإنتاج والاستهلاك، ومنع من بيع السلعة قبل قبضها[١]، وأعطىٰ للتاجر مفهوماً يستبطن العمل والجهد، ولم يرخِّص للفرد في شراء منفعةٍ بثمنٍ وبيعها بثمنٍ أكبر مالم يقم بعملٍ يبرّر هذه الزيادة[٢].

وقد جاء في العناصر الثابتة للإسلام النصّ على ذلك بالنسبة إلى مبادلة المنافع، وأكبر الظنّ أنّه لم يأتِ نصٌّ مماثل بالنسبة إلى مبادلة السلع والأعيان؛ لأنّ مبادلتها كانت تعني عادةً ـ في الظروف التأريخية التي رافقت التشريع الإسلامي ـ العمل والجهد، ولا تنفصل عنهما، فإنّ العملية التجارية لم تكن وقتئذٍ منفصلةً عن عمليّات نقل السلعة وتوفيرها في المحلّ المناسب وتخزينها والحفاظ عليها. ومن أجل ذلك لاحظنا في الحلقة السابقة أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حدّد هويّة التجّار بقوله: «فإنّهم موادّ المنافع، وأسباب المرافق، وجلّابها من المباعد والمطارح، في برّك وبحرك، وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها»[٣].

وعلى هذا الضوء فلابدّ أن يتّجه الاقتصاد الإسلامي بعناصره المتحرّكة في مجال مبادلة السلع والأعيان، نفس الاتّجاه الذي اتّخذته العناصر الثابتة في مجال مبادلة المنافع.

---

(١) أنظر وسائل الشيعة ١٨: ٦٥، الباب ١٦ من أبواب أحكام العقود.

(٢) أنظر الكافي ٥: ٢٧٢ و ٢٧٣، الحديث ٤ و ٨، والتهذيب ٧: ٢٠٤، الحديث ٨٩٩، والخلاف ٣: ٤٩٤.

(٣) نهج البلاغة: الكتاب ٥٣.

القاعدة ٨

يمنع من ادّخار النقد واكتنازه.

القاعدة ٩

يتّجه العمل لمنع أيّ كسبٍ تولِّده الأثمان الاحتكارية للنقد بما في ذلك الفوائد الربويّة.

القاعدة ١٠

تتّجه السياسة الاقتصادية في الدولة الإسلامية إلى تضييق الهوّة بين المنتِج والمستهلِك، واستئصال دور عمليّة المبادلة نفسها كأساسٍ للكسب بصورةٍ منفصلةٍ عن الإنتاج والعمل.

ب ـ استهلاك المال

وكما وضع الإسلام قيوداً على تبادل المال كذلك وضع قيوداً على الإنفاق لإشباع الحاجات، وذلك بتحريم الإسراف[١] وتحريم التبذير[٢]. و [تحريم] الإسراف يمثّل تحديداً كمّياً لنفقات المعيشة، إذ لا يسمح لأيِّ فردٍ في المجتمع الإسلامي أن يتجاوز الحدود المألوفة من إشباع الحاجات في مجتمعه، فإذا تجاوزها اعتبر ذلك إسرافاً ووجب على الدولة منعه.

وهذا أحد العاملين اللذَين يستخدمهما الإسلام في القضاء على الفروق الكبيرة بين مستويات المعيشة، وإذا لاحظنا إلى جانبه العامل الآخر وهو الارتفاع بمستوى معيشة الفقراء إلى المعدَّل العامّ للرخاء استطعنا أن نتبيّن كيف يحقّق الإسلام توازناً اجتماعياً في المعيشة بين أفراد المجتمع على الرغم من اختلاف الدخول.

والإسراف على ضوء ما ذكرناه أمر نسبيّ يتأثّر بدرجة الرخاء العامّ في المجتمع، فكلّما كانت درجة الرخاء المألوفة عموماً أكبر كان الإسراف يعني تجاوز تلك الدرجة بصورةٍ حادّة، بينما نفس هذه الدرجة تعتبر إسرافاً في مجتمعٍ أقلّ رخاءً على العموم.

وأمّا [تحريم] التبذير فهو يمثّل تحديداً كيفيّاً للتصرّف؛ إذ لا يسمح لأيِّ فردٍ بأن يصرف المال في نزواتٍ غير مقبولةٍ واندفاعاً مع خواطر غير متّزنةٍ

---

(١) الأعراف: ٣١.

(٢) الإسراء: ٢٦.

في العرف الإسلامي العام، من قبيل أن ينفق جزءاً من أمواله على إعالة مجموعةٍ من الكلاب أو على ألعابٍ رخيصة، ونحو ذلك من الأغراض غير الرشيدة.

وفي مقابل منع الفرد في المجتمع الإسلامي من ألوان الإسراف والبذخ قام الإسلام بحثّه على التطوّع بما زاد على حاجته المعقولة للجماعة ومصالحها وإنفاقه في سبيل الله تعالىٰ. قال الله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾[1] أي: ما زاد على الحاجة.

كما وضع على الأفراد مسؤولية التكافل الاجتماعي فأوجب على جميع القادرين من أبناء المجتمع الإسلامي أن يسدّوا حاجات المضطرّين منهم ويَعولوا بفقرائهم غير القادرين على العمل، ودَعَمَ الإسلام ذلك بتربيةٍ روحيّةٍ وعقائديّة، مُهيّئاً المناخ الضروري لكلّ هذه التوقّعات من الأفراد.

وهكذا يحوّل الإسلام اتّجاه الفرد المسلم ومسار إنفاقه للمال من التسابق المحموم على إشباع الرغبات والاستجابة للنزعات والتفنّن في أساليب الحياة وبذخها إلى تحمّل الهموم الكبيرة والإحساس بمسؤوليات الخلافة على الأرض.

وقد استطاعت تربية الإسلام الفريدة أن تنشئ جوّاً روحيّاً ومناخاً فكرياً يتناسب مع هذا التحويل العظيم في مسار الإنفاق ودوافعه وغاياته، حتىٰ اضطرّ الإسلام إلى أن يذكر الحدّ الأقصى[2] للإنفاق في سبيل الله لئلّا يقدِم الأفراد على إنفاق كلِّ ما يملكون في هذا السبيل. قال الله تعالىٰ:

---

(١) البقرة: ٢١٩.

(٢) في الأصل: الحدّ الأدنى. والصحيح ما أثبتناه.

﴿ وأَنْفِقُوا في سَبِيلِ اللهِ وَلا تُلْقُوا بِأيْـدِيكُمْ إلى التَّـهْلُكَةِ وأَحْسِـنُوا إنَّ اللهَ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ ﴾[١]، وقال: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إلى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ البَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً ﴾[٢].

القاعدة ١١

إنّ مستوى معيشة الفرد يجب أن لا يتجاوز بصورةٍ حادّةٍ مستوى الرخاء العام في المجتمع، وللدولة تقدير ذلك والقيام بما يكفل عدم الإسراف.

---

(١) البقرة: ١٩٥.

(٢) الإسراء: ٢٩.



الباب الرابع

مسـؤوليّات الدولـة العامّة

- مسؤوليّة الضمان الاجتماعي.
- مسؤوليّة التوازن الاجتماعي.
- مسؤوليّة رعاية القطّاع العام.
- مسؤوليّة الإشراف على حركة الإنتاج.
- مسؤوليّة الحفاظ على القيم التباديّة.

يمكن تحديد مسؤوليات الدولة الإسلاميّة عن الحياة الاقتصادية في المجتمع في خطّين عريضين :

أحدهما : تطبيق العناصر الثابتة من الاقتصاد الإسلامي.

والآخر : ملء العناصر المتحرّكة وفقاً لظروف الواقع وعلى ضوء المؤشّرات الإسلامية العامّة التي تقدّم ذكرها وتفصيل البحث حولها.

وتتفرّع على هذين الخطّين مسؤوليات تفصيلية عديدة، منها : مسؤولية الضمان الاجتماعي، ومسؤوليّة التوازن الاجتماعي، ومسؤولية رعاية القطّاع العامّ واستثماره بأقصى درجةٍ ممكنة، ومسؤولية الإشراف على مجمل حركة الإنتاج في المجتمع وإعطاء التوجيهات اللازمة بهذا الصدد تفادياً لمشاكل الفوضى في الإنتاج، ووضع سياسةٍ اقتصاديةٍ لتنمية الدخل الكلّي للمجتمع ضمن الصيغ التشريعية التي تتّسع لها صلاحيات الحاكم الشرعي، ومسؤولية الحفاظ على القيم التبادليّة الحقيقية للسلع وأشكال العمل بمقاومة الاحتكار في كلّ مجالات الحياة الاقتصادية.

[مسؤوليّة الضمان الاجتماعي :]

أمّا مسؤولية الضمان الاجتماعي فهي في الأساس ترتكز على إيمان

الإسلام بحقّ الجماعة كلّها في الانتفاع بثروات الطبيعة، وتنشأ من هذا الحقّ المسؤولية المباشرة للدولة في ضمان مستوى الكفاية من العيش الكريم لجميع أفراد المجتمع، وذلك بتوفير العمل لمن كان قادراً على العمل منهم، وبإعالة الأفراد العاجزين عن العمل أو الذين لم يمكن توفير فرص العمل لهم.

والرصيد الذي خصّصه الإسلام لعمليّة الضمان الاجتماعي وتمكين الدولة من أداء مسؤوليّاتها بهذا الصدد يتمثّل ـ إضافةً إلى الفرائض المالية التي أوجبها على الأفراد من زكاةٍ أو خمسٍ ـ في القطاع العامّ الذي أنشأه الاقتصاد الإسلامي وأمر وليّ الأمر الصرف منه على المعوزين من أفراد المجتمع. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ ومَا أفاءَ اللهُ علَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ وَلكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشاءُ وَاللهُ عَلى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ * مَا أفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أهْلِ القُرى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُرْبَى وَاليَتَامَى وَالمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَينَ الأغْنِياءِ مِنْكُمْ ﴾[1].

[مسؤوليّة التوازن الاجتماعي:]

وأمّا مسؤولية التوازن الاجتماعي فهي تعني:

أولاً: توفير حدّ أدنىٰ من اليسر والرفاه لكلّ أفراد المجتمع، وذلك بالارتفاع بمستويات المعيشة المنخفضة إلى ذلك الحدّ.

وقد جاء في الحديث عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنّه حدّد مسؤولية الوالي في أموال الزكاة فقال: «إنّ الوالي يأخذ المال فيوجّهه الوجه الذي وجّهه الله له على ثمانية أسهمٍ للفقراء والمساكين... يقسّمها بينهم بقدر ما يستغنون في

---

(١) الحشر: ٦ ـ ٧.

سَنَتهم بلا ضيقٍ ولا تقتير، فإن فضُل من ذلك شيء رُدّ إلى الوالي، وإن نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي أن يموّنهم من عنده بقدر سعتهم حتّى يستغنوا»[١].

وهذا النصّ يحدّد بوضوحٍ أنّ الهدف النهائي الذي يحاول الإسلام تحقيقه ويلقي مسؤولية ذلك على وليّ الأمر هو إغناء كلّ فردٍ في المجتمع الإسلامي.

ثانياً: التحديد من الإنفاق والمنع من تجاوز مستوى المعيشة بصورةٍ حادّةٍ المستوى المعقولَ للرفاه الذي يمكن توفيره في المجتمع وفقاً للقاعدة (١١). وبهذين الأمرين يتحقّق التوازن الاجتماعي في مستوى المعيشة.

ثالثاً: الحيلولة دون احتكار الثروة وتكدّس الأموال في أيدي طبقةٍ خاصّة، والسعي من أجل توفير إمكانات العمل وفرص الإنتاج للجميع.

ومن الواضح على ضوء ما تقدّم من قواعد الاقتصاد الإسلامي أنّ النّموّ الطبيعي للمجتمع الإسلامي ضمن إطاره الاقتصادي السليم لا يسمح بتواجد ظاهرة الاحتكار والتكدّس التي نشأت في المجتمع الرأسمالي واستقطبت الحياة الاقتصادية فيه.

ومن هنا كان التطبيق السليم لقواعد الاقتصاد الإسلامي من الدولة خير وقايةٍ من حدوث أعراض هذه الظاهرة والحفاظ على التوازن الاجتماعي، ولكن إذا ظهرت هذه الأعراض بسبب إهمال تطبيق تلك القواعد في مرحلةٍ سابقةٍ فعلى الدولة أن تتّخذ ـ وفقاً لصلاحياتها ـ الإجراءات المناسبة لإعادة التوازن

---

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٦٦، الباب ٢٨ من أبواب المستحقّين للزكاة، الحديث ٣، مع اختلاف يسير.

الاجتماعي، كما صنع الرسول الأعظم ﷺ حين اختلّ توازن المجتمع الإسلامي في المدينة بظهور التناقض والتفاوت الكبير بين المستوى المالي الجيّد نسبياً للأنصار والمستوى المنخفض للمهاجرين الذين هاجروا بأنفسهم تاركين دورهم وجلّ أموالهم للعدوّ، فقام النبيّ ﷺ بإجراءاتٍ من أجل إعادة التوازن، وأمر الأفراد الذين كان دخلهم ووضعهم يزيد على حاجتهم أن يُنفقوا ما زاد على الحاجة لإشباع حاجات الأفراد الآخرين[١]. ويلعب القطّاع العامّ في هذا المجال دوراً كبيراً.

[مسؤوليّة رعاية القطّاع العام:]

وأمّا مسؤولية الدولة في رعاية القطّاع العامّ فهي ثابتة بحكم كون هذا القطّاع أمانةً تتسلّمها الدولة للحفاظ عليها وتحقيق الأهداف الربّانية التي شرحتها آية الفيء منها، فلابدّ لوليّ الأمر من رعاية هذا القطّاع والاستفادة من أحدث الأساليب وكلّ المستجدّات العلمية في سبيل تنميته وإصلاحه والارتفاع بمستوى قدرته الإنتاجية؛ لكي يكون قوةً كبيرةً موجّهةً للحياة الاقتصادية نحو أغراضها الإسلامية الرشيدة.

ولا تزال كلمة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في هذا المجال رقماً حيّاً على هذه الحقيقة حين كتب إلى واليه مالك الأشتر قائلاً له: «وليكُنْ نظرُكَ في عمارة الأرضِ أبلغ من نظرِك في استجلابِ الخَراج»[٢].

(١) أُنظر مجمع البيان ٩: ٣٣١.

(٢) نهج البلاغة: ٤٣٦، الكتاب ٥٣.

[مسؤوليّة الإشراف على حركة الإنتاج :]

وأمّا مسؤولية الإشراف على مجمل حركة الإنتاج فتنبع من وجوب تطبيق السياسة الإسلامية في مجال الإنتاج وضمان إنتاج الحاجات العامة بدرجةٍ توفّر للجميع فرصة الحصول عليها والحيلولة دون الإسراف في الإنتاج ؛ إذ كما أنّ الفرد يحرم عليه الإسراف في الإنفاق كذلك يحرم على المجتمع الإسراف فيه.

ومن الواضح أنّ عملية الإنتاج إذا لم يوجد محور موجِّه لها على أساس إحصاءاتٍ علميةٍ دقيقةٍ أدّىٰ ذلك بها إلى الإسراف بسبب نوع السلعة أو كمّية السلع التي يتمّ إنتاجها.

كما أنَّ رسم سياسةٍ اقتصاديةٍ للتنمية الاقتصادية ورفع مستوى الإنتاج يُعتبر واجباً على الدولة في حدود صلاحيّاتها ؛ وذلك لأنّ القوة الاقتصادية أصبحت من أكبر القوى الاجتماعية التي تدخل في تقييم المجتمعات وتحديد درجة قوّتها وصمودها على الساحة الدوليّة، وقد قال الله تعالىٰ : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾[1]، ولا تعني الآية هنا القوة التي تنزل إلى ميدان الحرب، بل كلّ قوةٍ تحقّق للمجتمع الإسلامي رهبةً في نفوس المجتمعات الجاهلية التي تتربّص به وتتآمر عليه، وفي طليعة هذه القُوى القوة الاقتصادية للمجتمع.

[مسؤوليّة الحفاظ على القيم التبادليّة :]

وأمّا مسؤولية الدولة في الحفاظ على القيم التبادليّة الحقيقية للسلع وأشكال العمل فتقوم على أساس الإيمان بأنَّ القيمة التبادلية الحقيقية مستمدَّة من المنفعة

---

(١) الأنفال : ٦٠.

التي يمكن للشيء بها أن يُشبع حاجة الإنسان مع عامل الندرة الطبيعية، ويدخل في عامل الندرة كمّية وصعوبة العمل التي يتطلّبها، فكلّما كانت السلعة تتطلّب عملاً أطول أو أصعب كانت درجة ندرتها الطبيعية أكبر، كما يدخل أيضاً مدى التواجد الطبيعي للمادّة في الكون، فقد يكون الذهب أعلى قيمةً من الفضّة لمجرّد أنّ مناجم الذهب أندر في الطبيعة من مناجم الفضّة.

وأمّا عامل الندرة الذي يخلقه الاحتكار وتحكّم الأفراد بمستوى العرض أو الطلب فهو يساهم في تحديد الثمن الفعلي للسلعة أو الأجر الفعلي للعمل، ولكنّه ثمن مصطنع لا يتطابق مع القيمة التبادلية الثابتة بصورةٍ موضوعية، أي إنّه ثمن تدخّلت إرادة الإنسان لاستغلال الآخرين في تكوينه.

وهكذا يميّز الإسلام بين القيمة والأثمان الفعليّة، وتتّجه الدولة في ظلّه إلى محاولة الاحتفاظ للسلع وأشكال العمل في مختلف ميادين الحياة الاقتصادية بقيمها التبادليّة الحقيقيّة التي تحدّدها المنفعة وعامل الندرة الطبيعيّة، ومقاومة كلّ انحرافٍ للثمن السوقي عن تلك القيمة صعوداً أو هبوطاً بسبب الندرة المصطنعة التي يخلقها الاحتكار والمحتكرون.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الأشتر: «واعلَم مع ذلك أنَّ في كثيرٍ منهم ضيقاً فاحشاً، وشُحّاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكّماً في البِياعات، وذلك باب مضرّةٍ للعامة، وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه. وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدلٍ، وأسعارٍ لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع، فمن قارف حكرةً بعد نَهيِكَ إيّاه فنكّل به وعاقِبْه في غير إسراف»[1].

(١) نهج البلاغة: ٤٣٨، الكتاب ٥٣.

القاعدة ١٢

على الدولة أن تطبّق العناصر الثابتة من الاقتصاد الإسلامي، وتحدِّد العناصر المتحرّكة وفقاً للمؤشّرات الإسلامية العامّة.

القاعدة ١٣

على الدولة من خلال ممارستها لتطبيق العناصر الثابتة والمتحرّكة أن تحقّق:

أولاً: ضماناً اجتماعياً يكفل حدّاً أدنىٰ من الرفاه لجميع أفراد المجتمع.

ثانياً: توازناً اجتماعياً في المعيشة بالتقريب بين مستويات المعيشة وفي الدخل بالمنع من الاحتكار وتركّز الأموال.

ثالثاً: استثماراً بأعلىٰ درجةٍ ممكنةٍ للقطّاع العامّ مع وضع سياسةٍ عامّةٍ للتنمية الاقتصادية.

رابعاً: عملاً مستمرّاً في سبيل تقريب أثمان السلع وأشكال العمل نحو قيمها التبادليّة الحقيقيّة، وذلك بمقاومة الاحتكار في كلّ ميادين الحياة الاقتصادية.

على ضوء ما تقدّم في هذه الحلقة والحلقة السابقة يمكنكم أن تكوّنوا تصوّراً محدّداً من حياة المؤمنين في المجتمع الإسلامي وما يسودها من صور العدالة والرخاء وما يوجّهها من أهدافٍ وقيمٍ كبيرة وما يوجد بينها من عقيدةٍ تصنع الإنسان الثائر الحقّ.

ولنختم هذه الحلقة بفقراتٍ في دعاء الافتتاح تجسّد تلك الصورة العظيمة

للمجتمع في ظلّ الإسلام على أسلوب دعاءٍ وتوسّلٍ إلى الله تعالىٰ بإظهار وليّه عليه السلام لتحقيق تلك الصورة وإنزال الإسلام إلى مستوى التطبيق في واقع الحياة:

«اللهمّ المُمْ به شَعَثَنا، واشعَبْ به صَدْعَنا، وارتُقْ به فَتْقَنا، وكثّرْ به قلّتنا، وأعزِزْ به ذِلَّتنا، وأغنِ به عائلنا، واقضِ به عن مَغْرَمنا، واجبر به فقرنا، وسُدَّ به خَلَّتنا، ويسّر به عُسرَنا، وفُكَّ به أسْرَنا، وأنجِزْ به مواعيدَنا، وأعطنا به سُؤْلَنا، وبلِّغنا به من الدنيا والآخرة آمالنا يا خير المسؤولين وأوسع المعطين»[1].

النجف الأشرف ١٠ ربيع الثاني ١٣٩٩ هـ
السيّد محمّد باقر الصدر

(١) إقبال الأعمال: ٦٠، أدعية شهر رمضان.

الإسلام يقود الحياة

٤

خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء

توضيح لخطّين ربّانيّين يقوم على أساسهما مجتمع التوحيد وتنسيق الحياة الاجتماعيّة للإنسان على الأرض

- المعالم العامّة لخطّي الخلافة والشهادة.
- مسار الخلافة والشهادة على الأرض.

١

المعالم العامّة لخطّي الخلافة والشهادة

- الأساس الإسلامي لخطّي الخلافة والشهادة.
- خطّ الخلافة وركائزه العامّة.
- خطّ الشهادة وركائزه العامّة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الأساس الإسلامي

لخطّي الخلافة والشهادة

١ ـ الخلافة العامّة في القرآن الكريم :

قال الله سبحانه وتعالى :

١ ـ ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ في الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾[١].

٢ ـ ﴿ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ﴾[٢].

٣ ـ ﴿ ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ ﴾[٣].

---

(١) البقرة : ٣٠ ـ ٣٣.

(٢) الأعراف : ٦٩.

(٣) يونس : ١٤.

٤ ـ ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالحَقِّ ﴾[١].

٥ ـ ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَالجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾[٢].

٢ ـ الشهادة في القرآن الكريم :

قال الله سبحانه وتعالى :

١ ـ ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً ﴾[٣].

٢ ـ ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾[٤].

٣ ـ ﴿ وَكُنْتُ عَلَيهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ شَهِيدٌ ﴾[٥].

٤ ـ ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِين ﴾[٦].

٥ ـ ﴿ هُوَ سَمَّاكُمُ المُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ

---

(١) ص : ٢٦.

(٢) الأحزاب : ٧٢.

(٣) النساء : ٤١.

(٤) البقرة : ١٤٣.

(٥) المائدة : ١١٧.

(٦) النحل : ٨٩.

وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾[١].

٦ ـ ﴿ إنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ القَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الّذينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمينَ ﴾[٢].

٧ ـ ﴿ إنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ﴾[٣].

٨ ـ ﴿ وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالحَقِّ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾[٤].

---

(١) الحج : ٧٨.

(٢) آل عمران : ١٤٠.

(٣) المائدة : ٤٤.

(٤) الزمر : ٦٩.

خطّ الخلافة وركائزه العامّة

إنَّ الله سبحانه وتعالى شرّف الإنسان بالخلافة على الأرض، فكان الإنسان متميِّزاً عن كلِّ عناصر الكون بأنّه خليفة الله على الأرض، وبهذه الخلافة استحقّ أن تسجد له الملائكة، وتدين له بالطاعة كلّ قُوىٰ الكون المنظور وغير المنظور.

والخلافة التي تتحدّث عنها الآيات الشريفة المذكورة ليست استخلافاً لشخص آدم عليه السلام، بل للجنس البشري كلِّه؛ لأنّ من يفسد في الأرض ويسفك الدماء ـ وفقاً لمخاوف الملائكة ـ ليس آدم بالذات، بل الآدمية والإنسانية على امتدادها التأريخي. فالخلافة إذن قد أُعطيت للإنسانية على الأرض؛ ولهذا خاطب القرآن الكريم في المقطع الثاني والمقطع الثالث المجتمع البشري في مراحل متعدّدة وذكّرهم بأنّ الله قد جعلهم خلائف في الأرض، وكان آدم هو الممثِّل الأول لها بوصفه الإنسان الأول الذي تسلّم هذه الخلافة وحظي بهذا الشرف الربّاني، فسجدت له الملائكة ودانت له قُوىٰ الأرض.

وكما تحدّث القرآن الكريم عن عملية الاستخلاف من جانب الله تعالى، كذلك تحدّث عن تحمّل الإنسان لأعباء هذه الخلافة بوصفها أمانةً عظيمةً ينوء الكون كلّه بحملها. قال الله سبحانه وتعالىٰ:

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلى السَّمٰواتِ وَالأَرضِ وَالجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها

وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾[١].

واستخلاف الله تعالىٰ خليفةً في الأرض لا يعني استخلافه على الأرض فحسب، بل يشمل هذا الاستخلاف كلّ ما للمستخلِف سبحانه وتعالى من أشياء تعود إليه. والله هو ربّ الأرض وخيرات الأرض، وربّ الإنسان والحيوان وكلّ دابّةٍ تنتشر في أرجاء الكون الفسيح، وهذا يعني أنّ خليفة الله في الأرض مستخلَف على كلّ هذه الأشياء. ومن هنا كانت الخلافة في القرآن أساساً للحكم، وكان الحكم بين الناس متفرّعاً على جعل الخلافة، كما يلاحظ في المقطع الرابع من المقاطع القرآنية المتقدّمة[٢] المرتبطة بالخلافة.

ولمّا كانت الجماعة البشرية هي التي منحت ـ ممثّلةً في آدم ـ هذه الخلافة، فهي إذن المكلَّفة برعاية الكون وتدبير أمر الإنسان، والسير بالبشرية في الطريق المرسوم للخلافة الربانية.

وهذا يعطي مفهوم الإسلام الأساسي عن الخلافة، وهو: أنّ الله سبحانه وتعالى أناب الجماعة البشرية في الحكم، وقيادة الكون وإعماره اجتماعياً وطبيعياً، وعلى هذا الأساس تقوم نظرية حكم الناس لأنفسهم وشرعية ممارسة الجماعة البشرية حكم نفسها بوصفها خليفةً عن الله.

وعملية الاستخلاف الربّاني للجماعة على الأرض بهذا المفهوم الواسع تعني:

أوّلاً: انتماء الجماعة البشرية إلى محورٍ واحدٍ وهو المستخلِف ـ أي الله سبحانه وتعالى ـ الذي استخلفها على الأرض بدلاً عن كل الانتماءات الأُخرى،

---

(١) الأحزاب: ٧٢.

(٢) وهي قوله تعالىٰ: ﴿ يا داودُ إنّا جعلناكَ خليفةً... ﴾، سورة ص: ٢٦.

والإيمان بسيّدٍ واحدٍ ومالكٍ واحدٍ للكون وكلّ ما فيه، وهذا هو التوحيد الخالص الذي قام على أساسه الإسلام وحملت لواءه كلّ ثورات الأنبياء تحت شعار «لا إلهَ إلّا الله»: ﴿ صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴾[١]. ﴿ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الوَاحِدُ القَهَّارُ ﴾[٢].

ثانياً: إقامة العلاقات الاجتماعية على أساس العبودية المخلِصة لله، وتحرير الإنسان من عبودية الأسماء التي تمثّل ألوان الاستغلال والجهل والطاغوت: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا ﴾[٣].

ثالثاً: تجسيد روح الأُخوّة العامّة في كلّ العلاقات الاجتماعية بعد محو ألوان الاستغلال والتسلّط. فما دام الله سبحانه وتعالى واحداً ولا سيادة إلّا له والناس جميعاً عباده ومتساوون بالنسبة إليه، فمن الطبيعي أن يكونوا إخوةً متكافئين في الكرامة الإنسانية والحقوق كأسنان المشط على ما عبّر الرسول الأعظم[٤]. ولا تفاضل ولا تمييز في الحقوق الإنسانية، ولا يقوم التفاضل في مقاييس الكرامة عند الله تعالى إلّا على أساس العمل الصالح تقوىً أو علماً أو جهاداً: ﴿ وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلّا مَا سَعَى ﴾[٥].

رابعاً: أنّ الخلافة استئمان؛ ولهذا عبَّر القرآن الكريم عنها في المقطع الأخير[٦] بالأمانة. والأمانة تفترض المسؤولية والإحساس بالواجب؛ إذ بدون

---

(١) البقرة: ١٣٨.

(٢) يوسف: ٣٩.

(٣) يوسف: ٤٠.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٧٩، الحديث ٥٧٩٨.

(٥) النجم: ٣٩.

(٦) وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عرضنا الأمانةَ... ﴾، الاحزاب: ٧٢.

إدراك الكائن أنّه مسؤول لا يمكن أن ينهض بأعباء الأمانة أو يُختار لممارسة دور الخلافة: ﴿ إنَّ العَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً ﴾[1].

والمسؤولية علاقة ذات حدَّين:

فهي من ناحيةٍ تعني الارتباط والتقيّد، فالجماعة البشرية التي تتحمّل مسؤوليات الخلافة على الأرض إنّما تمارس هذا الدور بوصفها خليفةً عن الله، ولهذا فهي غير مخوَّلةٍ أن تحكم بهواها أو باجتهادها المنفصل عن توجيه الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ هذا يتنافىٰ مع طبيعة الاستخلاف، وإنّما تحكم بالحق وتؤدي الى الله تعالى أمانته بتطبيق أحكامه على عباده وبلاده.

وبهذا تتميّز خلافة الجماعة بمفهومها القرآني والإسلامي عن حكم الجماعة في الأنظمة الديمقراطية الغربية، فإنّ الجماعة في هذه الأنظمة هي صاحبة السيادة، ولا تنوب عن الله في ممارستها، ويترتّب على ذلك أنّها ليست مسؤولةً بين يدي أحد، وغيرُ ملزمةٍ بمقياسٍ موضوعيٍّ في الحكم، بل يكفي أن تتّفق على شيءٍ ولو كان هذا الشيء مخالفاً لمصلحتها ولكرامتها عموماً، أو مخالفاً لمصلحة جزءٍ من الجماعة وكرامته ما دام هذا الجزء قد تنازل عن مصلحته وكرامته.

وعلى العكس من ذلك حكم الجماعة القائم على أساس الاستخلاف، فإنّه حكم مسؤول، والجماعة فيه ملزمة بتطبيق الحقّ والعدل، ورفض الظلم والطغيان، وليست مخيَّرةً بين هذا وذاك، حتّى إنّ القرآن الكريم يسمّي الجماعة التي تقبل بالظلم وتستسيغ السكوت عن الطغيان بأنّها «ظالمة لنفسها»، ويعتبرها مسؤولةً عن هذا الظلم ومطالبةً برفضه بأيّ شكلٍ من الأشكال ولو بالهجرة والانفصال إذا تعذّر التغيير، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ إنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ المَلائِكَةُ ظَالِمِي

(١) الإسراء: ٣٤.

أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرض قَالُوا أَلَمْ تَكُـنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوِيهُمْ جَهَنَمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً ﴾[١].

وتعني المسؤولية من ناحيةٍ أُخرى أنّ الإنسان كائن حرّ؛ إذ بدون الاختيار والحرّية لا معنى للمسؤولية، ومن أجل ذلك كان بالإمكان أن يستنتج من جعل الله خليفةً على الأرض أنّه يجعل الكائن الحرّ المختار، الذي بإمكانه أن يصلح في الأرض وبإمكانه أن يفسد أيضاً، وبإرادته واختياره يحدِّد ما يحقِّقه من هذه الإمكانات: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ﴾[٢].

وأكبر الظنّ أنّ هذه الحقيقة هي التي أثارت في نفوس الملائكة المخاوف من مصير هذه الخلافة وإمكانية انحرافها عن الطريق السويّ الى طريق الفساد وسفك الدماء؛ لأنّ صلاح المسيرة البشرية لمّا كان مرتبطاً بإرادة هذا الإنسان الخليفة ولم يكن مضموناً بقانونٍ قاهرٍ ـ كما هي الحالة في كلّ مجالات الطبيعة ـ فمن المتوقّع أن تجد إمكانيةُ الإفساد والشرّ مجالاً لها في الممارسة البشرية على أشكالها المختلفة. وكأنّ الملائكة هالَهم أن توجد لأوّل مرّةٍ طاقة محايدة يتعادل فيها الخير والشرّ ولا تُضبط وفقاً للقوانين الطبيعيّة والكونية الصارمة التي تسيّر الكون بالحكمة والتدبير، وفضّلوا على ذلك الكائن الذي يولد ناجزاً مصمّماً لا فراغ في سلوكه، تتحكّم فيه باستمرار قوانين الكون كما تتحكّم في الظواهر الطبيعية.

ومن هنا قدَّموا أنفسهم كبديلٍ عن الخليفة الجديد، ولكن فاتهم أنّ الكائن الحرّ الذي جعله الله تعالى خليفةً في الأرض لا تعني حرّيته إهمال الله تعالى له،

---

(١) النساء: ٩٧.

(٢) الإنسان: ٣.

بل تغيير شكل الرعاية، فبدلاً عن الرعاية من خلال قانونٍ طبيعيّ لا يتخلّف ـ كما تُرعىٰ حركات الكواكب ومسيرة كلّ ذرّةٍ في الكون ـ يتولّىٰ الله سبحانه وتعالى تربية هذا الخليفة وتعليمه لكي يصنع الإنسان قَدَرَه ومصيره، وينمّي وجوده على ضوء هدىً وكتابٍ منير.

ومن هنا علّم الله تعالى آدم الأسماءَ كلَّها، وأثبت للملائكة ـ من خلال المقارنة بينه وبينهم ـ أنّ هذا الكائن الحرّ الذي اجتباه للخلافة قابل للتعليم والتنمية الربّانية، وأنّ الله تعالى قد وضع له قانون تكامله من خلال خطٍّ آخر يجب أن يسير الى جانب خطّ الخلافة، وهو خط الشهادة الذي يمثّل القيادة الربّانية والتوجيه الربّاني على الأرض.

إنّ الملائكة لاحظوا خطّ الخلافة بصورةٍ منفصلةٍ عن الخطّ المكمّل له بالضرورة، فثارت مخاوفهم. وأمّا الخطّة الربّانية فكانت قد وضعت خطّين جنباً الى جنب: أحدهما خطّ الخلافة، والآخر خطّ الشهادة الذي يجسّده شهيد ربّاني يحمل الى الناس هدى الله ويعمل من أجل تحصينهم من الانحراف، وهو الخطّ الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله: ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[١].

مسار الخلافة على الأرض:

ما هو الهدف المرسوم لخلافة الإنسان على الأرض؟ وفي أيِّ اتّجاهٍ يجب أن تسير هذه الخلافة في ممارستها الدائبة؟ ومتى تحقّق هدفها وتستنفد غرضها؟

إنّ الخلافة الربّانية للجماعة البشرية وفقاً لركائزها المتقدّمة تقضي بطبيعتها

---

(١) البقرة: ٣٨.

على كلّ العوائق المصطَنَعة والقيود التي تجمّد الطاقات البشرية وتهدر إمكانات الإنسان، وبهذا تصبح فرص النموّ متوفّرةً توفّراً حقيقياً. والنموّ الحقيقي في مفهوم الإسلام أن يحقِّق الإنسان ـ الخليفة على الأرض ـ في ذاته تلك القيم التي يؤمن بتوحّدها جميعاً في الله عزّ وجلّ الذي استخلفه واسترعاه أمر الكون. فصفات الله تعالى وأخلاقه ـ من: العدل والعلم والقدرة والرحمة بالمستضعفين والانتقام من الجبّارين والجود الذي لا حدّ له ـ هي مؤشّرات للسلوك في مجتمع الخلافة وأهداف للإنسان الخليفة، فقد جاء في الحديث: «تشبّهوا بأخلاق الله»[1].

ولمّا كانت هذه القيم على المستوى الإلهي مطلقةً ولا حدَّ لها، وكان الإنسان الخليفة كائناً محدوداً فمن الطبيعي أن تتجسّد عملية تحقيق تلك القيم إنسانياً في حركةٍ مستمرّةٍ نحو المطلق وسيرٍ حثيثٍ الى الله.

وكلّما استطاع الإنسان من خلال حركته أن يتصاعد في تحقيق تلك المثل ويجسّد في حياته بصورةٍ أكبر فأكبر عدالة الله وعلمه وقدرته ورحمته وجوده ورفضه للظلم والجبروت، سجَّل بذلك انتصاراً في مقاييس الخلافة الربّانية واقترب نحو الله في مسيرته الطويلة التي لا تنتهي إلّا بانتهاء شوط الخلافة على الأرض: ﴿ يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ ﴾[2].

ولم يكن من الصدفة أن يوضع العدل أصلاً ثانياً من أُصول الدين ويميَّز عن سائر صفات الله تعالى بذلك، وإنّما كان تأكيداً على أهمّ صفات الله تعالى في مدلوله العملي ودوره في توجيه المسيرة الإنسانية، ـ كما أشرنا في حلقةٍ سابقة[3] ـ وذلك لأنّ العدل في المسيرة وقيامها على أساس القسط هو الشرط

---

(١) بحار الأنوار ٦١ : ١٢٩، وفيه: «تخلّقوا بأخلاق الله».

(٢) الانشقاق: ٦.

(٣) راجع الصفحة ٣٤.

الأساسي لنموّ كلّ القيم الخيِّرة الأُخرى، وبدون العدل والقسط يفقد المجتمع المناخ الضروري لتحرّك تلك القيم وبروز الإمكانات الخيّرة.

فالخلافة إذن حركة دائبة نحو قيم الخير والعدل والقوة، وهـي حـركة لا توقّف فيها؛ لأنّها متّجهة نحو المطلق، وأيّ هدفٍ آخر للحركة سوى المطلق ـ سوى الله سبحانه وتعالى ـ سوف يكون هدفاً محدوداً، وبالتالي سوف يجمّد الحركة ويوقِّف عملية النموّ في خلافة الإنسان.

وعلى الجماعة التي تتحمّل مسؤولية الخلافة أن توفِّر لهذه الحركة الدائبة نحو هدفها المطلق الكبير كلّ الشروط الموضوعية، وتحقِّق لها مناخها اللازم، وتصوغ العلاقات الاجتماعية على أساس الركائز المتقدّمة للخلافة الربّانية.

خطّ الشهادة وركائزه العامّة

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ﴾[١].

﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾[٢].

﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾[٣].

وضع الله سبحانه وتعالى إلى جانب خطّ الخلافة ـ خلافة الإنسان على الأرض ـ خطّ الشهادة الذي يمثّل التدخّل الربّاني من أجل صيانة الإنسان الخليفة من الانحراف وتوجيهه نحو أهداف الخلافة الرشيدة؛ فالله تعالى يعلم ما توسوس به نفس الإنسان، وما تزخر به من إمكاناتٍ ومشاعر، وما يتأثّر به من مغرياتٍ وشهوات، وما يصاب به من ألوان الضعف والانحلال، وإذا تُرك الإنسان ليمارس دوره في الخلافة بدون توجيهٍ وهدىً كان خلقه عبثاً ومجرّدَ تكريسٍ للنزوات والشهوات وألوان الاستغلال، وما لم يحصل تدخّل ربّاني لهداية الإنسان الخليفة

(١) ق: ١٦.

(٢) المؤمنون: ١١٥.

(٣) العصر: ١ ـ ٣.

في مسيره فإنّه سوف يخسر كلّ الأهداف الكبيرة التي رُسِمت له في بداية الطريق.

وهذا التدخّل الربّاني هو خطّ الشهادة. وقد صنَّف القرآن الكريم الشهداء إلى ثلاثة أصناف فقال:

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادوا وَالربَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ﴾(١).

والأصناف الثلاثة على ضوء هذه الآية هم النبيّون والربّانيّون والأحبار. والأحبار هم علماء الشريعة، والربّانيّون درجة وسطى بين النبيّ والعالم وهي درجة الإمام.

ومن هنا أمكن القول بأنّ خطّ الشهادة يتمثّل:

أولاً: في الأنبياء.

وثانياً: في الأئمّة الذين يُعتبَرون امتداداً ربّانياً للنبيّ في هذا الخطّ.

وثالثاً: في المرجعية التي تُعتبر امتداداً رشيداً للنبيّ والإمام في خطّ الشهادة.

والشهادة على العموم يتمثّل دورها المشترك بين الأصناف الثلاثة من الشهداء في ما يلي:

أولاً: استيعاب الرسالة السماوية والحفاظ عليها: ﴿ بِمَا اسْتُحفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ﴾(٢).

ثانياً: الإشراف على ممارسة الإنسان لدوره في الخلافة ومسؤولية إعطاء التوجيه بالقدر الذي يتّصل بالرسالة وأحكامها ومفاهيمها.

ثالثاً: التدخّل لمقاومة الانحراف واتّخاذ كلّ التدابير الممكنة من أجل

---

(١) و(٢) المائدة: ٤٤.

سلامة المسيرة.

فالشهيد مرجع فكري وتشريعي من الناحية الإيديولوجية، ومشرف على سير الجماعة وانسجامه إيديولوجياً مع الرسالة الربّانية التي يحملها، ومسؤول عن التدخّل لتعديل المسيرة أو إعادتها إلى طريقها الصحيح إذا واجه انحرافاً في مجال التطبيق.

هذا هو المحتوى المشترك لدور الشهداء بأصنافهم الثلاثة.

ومع هذا فإنّ هناك فروقاً جوهريةً بينهم في طريقة أداء هذا الدور، فالنبيّ هو حامل الرسالة من السماء باختيار الله تعالى له للوحي، والإمام هو المستودَع للرسالة ربّانياً، والمرجع هو الإنسان الذي اكتسب من خلال جهدٍ بشريّ ومعاناةٍ طويلةِ الأمد استيعاباً حيّاً وشاملاً ومتحرّكاً للإسلام ومصادره، وورَعاً معمّقاً يروّض نفسه عليه حتّى يصبح قوةً تتحكّم في كلّ وجوده وسلوكه، ووعياً إسلامياً رشيداً على الواقع وما يزخر به من ظروفٍ وملابساتٍ ليكون شهيداً عليه.

ومن هنا كانت المرجعية مقاماً يمكن اكتسابه بالعمل الجادّ المخلص لله سبحانه وتعالى خلافاً للنبوّة والإمامة، فإنّهما رابطتان ربّانيتان بين الله تعالى والإنسان النبيّ أو الإنسان الإمام، ولا يمكن اكتساب هذه الرابطة بالسعي والجهد والترويض.

والنبيّ والإمام معيَّنان من الله تعالى تعييناً شخصياً، وأمّا المرجع فهو معيَّن تعييناً نوعياً، أي إنّ الإسلام حدّد الشروط العامة للمرجِع وترك أمر التعيين والتأكد من انطباق الشروط إلى الأُمّة نفسها؛ ومن هنا كانت المرجعية كخطّ قراراً إلهياً، والمرجعية كتجسيدٍ في فردٍ معيَّنٍ قراراً من الأُمّة.

وارتباطُ الفرد بالنبيّ ارتباطاً دينياً والرجوع إليه في أخذ أحكام الله تعالى عن طريقه يجعل منه مسلماً بالنبيّ، وارتباطه بالإمام على هذا النحو يجعل منه

مؤمناً بالإمام، وارتباطه بالمرجع على النحو المذكور يجعل منه مقلِّداً للمرجع.

وهناك فارق آخر أساسي بين النبيّين والربّانيين من الشهداء وبين الأحبار منهم، وهو أنّ النبيّ والربّاني ـ الإمام ـ يجب أن يكون معصوماً، أي مجسِّداً للرسالة بقيمها وأحكامها في كلّ سلوكه وأفكاره ومشاعره، وغير ممارسٍ لا بعمدٍ ولا بجهالةٍ أو خطأٍ أيّ ممارسةٍ جاهلية. ولا بدّ أن تكون هذه النظافة المطلقة متوفّرةً حتى قبل تسلّمه للنبوّة والإمامة؛ لأنّ النبوّة والإمامة عهد ربّاني إلى الشخص، وقد قال الله تعالى: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾[١]، فكلّ ممارسةٍ جاهليةٍ أو اشتراك ضمني في ألوان الظلم والاستغلال والانحراف تجعل الفرد غير جديرٍ بالعهد الإلهي.

وأمّا المرجعية فهي عهد ربّاني إلى الخطّ لا إلى الشخص، أي إنّ المرجع محدّد تحديداً نوعياً لا شخصياً، وليس الشخص هو طرف التعاقد مع الله، بل المركز كمواصفاتٍ عامة، ومن هذه المواصفات العدالة بدرجةٍ عاليةٍ تقرب من العصمة، فقد جاء في الحديث عن الإمام العسكري عليه السلام: «فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعَوامّ أن يقلِّدوه»[٢].

ولكنّ هذه العدالة ليس من الضروري أن تبلغ إلى درجة العصمة ولا أن يكون المرجع مصوناً من الخطأ بحالٍ من الأحوال. ومن هنا كان هو بدوره بحاجةٍ إلى شهيدٍ ومقياسٍ موضوعي: ﴿ لِيكونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾[٣].

---

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣١، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

(٣) الحجّ: ٧٨.

وبالمقارنة بين آيات الشهادة في القرآن الكريم نستخلص شروط الشهيد :

فالعدالة هي الوسطية والاعتدال في السلوك ؛ الذي عُبّر عنه القرآن الكريم في قوله تعالىٰ : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَىَ النَّاسِ ﴾[١].

والعلم واستيعاب الرسالة هو استحفاظ الكتاب الذي عُبّر عنه قرآنياً بقوله سبحانه : ﴿ بِمَا اسْتُحفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ﴾[٢].

والوعي على الواقع القائم مستبطن في الرقابة التي يفترضها مقام الشهادة : ﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ ﴾[٣] ؛ إذ لا معنى للرقابة بدون وعيٍ وإدراكٍ لِمَا يراد من الشهيد مراقبته من ظروفٍ وأحوال.

والكفاءة والجدارة النفسية التي ترتبط بالحكمة والتعقّل والصبر والشجاعة هي الإمكانات التي توخّىٰ الله سبحانه وتعالى تحقيقها في الصالحين من عباده ـ من خلال المِحَن والتجارب والمعاناة الاجتماعية في سبيل الله ـ وربط بها مقام الشهادة فقال : ﴿ إنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ ﴾[٤]. فالله تعالى يسلّي المؤمنين ويصبِّرهم علىٰ المحن ، ويبعث في نفسهم العزيمة ويعِدهم بمقام الشهادة إذا اجتازوا التجارب والمحن صابرين.

وهكذا نخرج من ذلك بأنّ الشهيد ـ سواء كان نبياً أو إماماً أو مرجعاً ـ يجب أن يكون عالماً على مستوى استيعاب الرسالة ، وعادلاً على مستوى الالتزام بها

---

(١) البقرة : ١٤٣.

(٢) المائدة : ٤٤.

(٣) المائدة : ١١٧.

(٤) آل عمران : ١٤٠.

والتجرّد عن الهوى في مجال حملها، وبصيراً بالواقع المعاصر له، وكفوءاً في ملكاته وصفاته النفسية.

وقد شرحنا حتّى الآن المعالم العامة للخطّين الربّانيين: خطّ الخلافة، (خلافة الإنسان على الأرض)، وخطّ الشهادة (شهادة النبيّ والإمام والمرجع). وهذان الخطّان يندمجان في بعض مراحلهما ويتجسّدان في محورٍ واحدٍ يمثّل الخلافة والشهادة معاً. وهذا ما سنراه في الفصل المقبل إن شاء الله تعالىٰ.

خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء

٢

مسار الخلافة والشهادة على الأرض

- التمهيد لدور الخلافة.
- مرحلة الفطرة من الخلافة.
- الثورة على يد الأنبياء لإعادة مجتمع التوحيد.
- الوصاية على الثورة ممثّلة في الإمام.
- المرجعيّة بوصفها المرحلة الثالثة من خطّ الشهادة.

التمهيد لدور الخلافة :

وقد قُدِّر لآدم عليه السلام أن يكون هو الممثِّل الأول للإنسانية التي استخلفها الله تعالىٰ علىٰ الأرض.

وبدأ آدم حياته كما يبدأ أيّ إنسانٍ آخر حياته في هذه الدنيا مع فارقٍ جوهري، وهو أنّ كلّ إنسانٍ يمرّ في مرحلة الطفولة بدور احتضانٍ إلى أن يبلغ رشده؛ لأنّ هذه المرحلة لا تسمح للإنسان بالاستقلال ومواجهة مشاكل الحياة وتحقيق أهداف الخلافة، فلابدّ من حضانةٍ ينمو الطفل من خلالها ويربّىٰ في إطارها إلى أن يستكمل رشده.

وكلّ طفلٍ يجد عادةً في أبويه وجوّهما العائلي الحضانةَ اللازمةَ له، غير أنّ الإنسان الأول ـ آدم ـ الذي لم ينشأ في جوٍّ عائليٍّ من هذا القبيل كان بحاجةٍ إلى دار حضانةٍ استثنائيةٍ يجد فيها التنمية والتوعية التي تؤهّله لممارسة دور الخلافة على الأرض، من ناحية فهم الحياة ومشاكلها المادّية، ومن ناحية مسؤولياتها الخلقية والروحية. وقد عبّر القرآن الكريم عن دار الحضانة الاستثنائية التي وُفِّرت للإنسان الأول بالجنّة؛ إذ حقّق الله تعالى في هذه الجُنَينة الأرضية لآدم وحوّاء كل وسائل الاستقرار وكفل لهما كل الحاجات: ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا

﴿وَلَا تَعْرَىٰ ۞ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾[١].

وكان لا بدّ من مرور فترةٍ تنمو فيها تجربة هذين الانسانين وتصل إلى الدرجة التي تُتيح لهما أن يبدآ مسيرتهما في الأرض وكدحهما نحو الله من خلال ممارسة أعباء الخلافة، وكذلك كان لابدّ في هذه الفترة من تربية الإحساس الخُلقي وزرع الشعور بالمسؤولية وتعميقه في نفس الإنسان، وذلك عن طريق امتحانه بما يوجّه إليه من تكاليف وأوامر.

وكان أوّل تكليفٍ وُجّه إليه أن يمسك عن شجرةٍ معيّنةٍ في تلك الجُنينة؛ ترويضاً للإنسان الخليفة على أن يتحكّم في نزواته، ويكتفي من الاستمتاع بطيّبات الدنيا بالحدود المعقولة من الإشباع الكريم، ولا ينساق مع الحرص المحموم على المزيد من زينة الحياة الدنيا ومتعها وطيّباتها؛ لأنّ هذا الحرص هو الأساس لكلّ ما شهده المسرح بعد ذلك من ألوان استغلال الإنسان للإنسان.

وقد استطاعت المعصية التي ارتكبها آدم بتناوله من الشجرة المحرَّمة أن تُحدث هزّةً روحيةً كبيرةً في نفسه، وتفجّر في أعماقه الإحساس بالمسؤولية من خلال مشاعر الندم. وطفق في اللحظة يخصف على جسده من ورق الجنة ليواري سوءته ويستغفر الله تعالى لذنبه.

وبهذا تكامل وعيه في الوقت الذي كانت قد نضجت لديه خبرات الحياة المتنوّعة وتعلّم الأسماء كلها، فحان الوقت لخروجه من الجنة إلى الأرض التي استخلف عليها ليمارس مسيرته نحو الله من خلال دوره في الخلافة.

---

(١) طه: ١١٨ ـ ١١٩.

مرحلة الفطرة من الخلافة :

قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ﴾[١]، ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾[٢].

وقد جاء في التفسير عن الإمام محمد بن عليّ الباقر عليهما السلام : «أنّ الناس كانوا أمّةً واحدةً على فطرة الله فبعث الله النبيّين»[٣].

يعرف في ضوء هذه النصوص أنّ الجماعة البشرية بدأت خلافتها على الأرض بوصفها أمّةً واحدةً وأنشأت المجتمع الموحَّد، مجتمع التوحيد بركائزه المتقدمة، وكان الأساس الأوّلي لتلك الوحدة ولهذه الركائز الفطرة؛ لأنّ الركائز ـ التي يقوم عليها مجتمع التوحيد وتمثّل أساس الخلافة على الأرض ـ كلّها ذات جذورٍ في فطرة الإنسان : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ المُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾[٤].

فالإيمان بالله الواحد، ورفض كلّ ألوان الشرك والطاغوت، ووحدة الهدف والمصلحة والمسير معالم الفطرة الإنسانية، وأيّ شرك وجبروت، وأيّ تناقضٍ وتفرّقٍ فهو انحراف عن الفطرة.

---

(١) يونس : ١٩.

(٢) البقرة : ٢١٣.

(٣) مجمع البيان ١ : ٣٠٧.

(٤) الروم : ٣٠ ـ ٣٢.

وهكذا شكّلت الفطرة في البداية أساساً لإقامة مجتمع التوحيد، وكان الإنسان ـ ممثّلاً في الجماعة الإنسانية كلّها ـ يمارس خلافة الله على الأرض وفقاً لذلك، وكان خطّ الشهادة قائماً إلى جانب خطّ الخلافة ممثّلاً في الأنبياء، وكان دور الأنبياء في تلك المرحلة ممارسة مهمّة الشهيد الربّاني، مهمّة الهادي والموجِّه والرقيب، كما يفهم من النصِّ القرآني الثاني؛ إذ اعتبر بعثة الأنبياء الذين يحكمون بين الناس في فترةٍ تاليةٍ للمرحلة التي كان الناس فيها أُمّةً واحدةً. ففي هذه المرحلة إذن كانت الخلافة والحكم للجماعة البشرية نفسها، وكان خطّ الشهادة للإشراف والتوجيه والتدخّل إذا تطلّب الأمر.

وبعد أن مرّت على البشرية فترة من الزمن وهي تمارس خلافتها من خلال مجتمعٍ موحّدٍ تحقّقت نبوءة الملائكة، وبدأ الاستغلال والتناقض في المصالح والتنافس على السيطرة والتملّك، وظهر الفساد وسفك الدماء؛ وذلك لأنّ التجربة الاجتماعية نفسها وممارسة العمل على الأرض نمّت خبرات الأفراد ووسّعت إمكاناتهم، فبرزت ألوان التفاوت بين مواهبهم وقابلياتهم، ونجم عن هذا التفاوت اختلاف مواقعهم على الساحة الاجتماعية، وأتاح ذلك فرص الاستغلال لمن حظي بالموقع الأقوى، وانقسم المجتمع بسبب ذلك إلى أقوياء وضعفاء ومتوسّطين، وبالتالي إلى مستغلِّين ومستضعَفين، وفقدت الجماعة البشرية بذلك وحدتها الفطرية، وصدق قول الله تعالى في آية تحمّل الإنسان للأمانة التي أشفقت منها السماوات والأرض، إذ قال: ﴿ وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾(١).

وعلى هذا الأساس لم يَعُد في المنطق الربّاني للأقوياء المستغلِّين موقع في

---

(١) الأحزاب: ٧٢.

الخلافة العامّة للجماعة البشرية؛ لأنّ هذه الخلافة أمانة، كما تقدم، ومن خان الأمانة لم يَعُد أميناً.

وأمّا المستضعفون فمن يواكب منهم الظلم ويسير في اتّجاهه ويخضع للاستغلال يعتبر في المفهوم القرآني ظالماً لنفسه وبالتالي خائناً لأمانته، فلا يكون جديراً بالخلافة.

ويظلّ في موقعه من الخلافة أولئك المستضعفون الذين لم يظلموا أنفسهم ولم يستسلموا للظلم، فهؤلاء هم الورثة الشرعيّون للجماعة البشرية في خلافتها، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الوَارِثِينَ ﴾[1].

ولكنّ المجتمع قد غرق في هذه اللحظة في ألوان الاستغلال، وسيطرت عليه علاقات اجتماعية تجسّد هذه الألوان، ومشاعر نفسية تبرّر الانحراف عن الفطرة، وأساطير فكرية ووثنية تمزّق المجتمع شيعاً وأحزاباً، ولم يبقَ مستضعَف غير ظالمٍ لنفسه إلّا عدد قليل مغلوب على أمره.

الثورة على يد الأنبياء لإعادة مجتمع التوحيد:

وكان لا بدّ في هذه الظروف من ثورةٍ تُعيد المسيرة إلى طريقها الصالح، وتبني المجتمع الموحّد من جديدٍ على أساسٍ أعمق وأوعىٰ من أساس الفطرة، وتهيّئ الجماعة لاستئناف دورها الربّاني في خلافة الله على الأرض.

وكانت الثورة بحاجةٍ إلى أساسٍ ترتكز عليه وتنطلق عنه وتستمدّ دوافعها وحيويّتها منه.

---

(١) القصص: ٥.

وقد شهد التأريخ البشري منذ أقدم عصور الاستغلال أساسين مختلفين للثورة:

الأساس الأول: ما تزخر به قلوب المستضعَفين والمضطَهَدين من المشاعر الشخصية المتّقدة بسبب ظلم الآخرين واستهتارهم بحقوق الجماعة ومصالحها.

وهذا الشعور يتكوّن ويمتدّ في المستضعَفين تدريجاً كلّما ازدادت حالتهم سوءاً وازداد المستغِلّون لهم عُتُوّاً واستهتاراً بهم. ولكي يتحوّل هذا الشعور إلى ثورةٍ لابدّ له من بؤرةٍ تستقطبه، وتنبثق عن هذه البؤرة التي تستقطب هذا الشعور القيادة التي تتزعّم المستضعَفين في كفاحهم ضدّ المستغلِّين والثورة عليهم.

وإذا لاحظنا هذا الأساس بعمقٍ نجد أنّه يتعامل مع نفس المشاعر الشخصية والمادّية التي خلقتها ظروف الاستغلال، فالاستغلال يكرّس في جميع أفراد المجتمع الشعور الشخصي بالمصلحة وينمّي فيهم الاهتمام الذاتي بالتملّك والسيطرة، غير أنّ هذا الشعور وهذا الاهتمام ينعكس إيجابياً في المستغلِّين على صورة الاستيلاء المحموم على كلّ ما تمتدّ إليه أيديهم، وتسخير كلّ الإمكانات من أجل إشباع هذه المطامع، وينعكس الشعور والاهتمام نفسه سلبياً في المستضعفين على صورة المقاومة الصامتة أولاً والمتحرّكة ثانياً والثائرة ثالثاً على المستغلِّين، وهي مقاومة تحمل نفس الخلفيّة النفسية التي يحملها المستغِلّون وتنطلق من نفس المشاعر والأحاسيس التي خلقتها ظروف الاستغلال.

وهذا يؤدّي في الحقيقة إلى أنّ الثورة لن تكون ثورةً على الاستغلال وعلى جذوره، ولن تعيد الجماعة إلى مسيرتها الرشيدة ودورها الخلافيّ الصالح، وإنّما هي ثورة على تجسيدٍ معيَّنٍ للاستغلال من قبل المتضرِّرين من ذلك

التجسيد. ومن هنا كانت تغييراً لمواقع الاستغلال أكثر من كونها استئصالاً للاستغلال نفسه.

الأساس الثاني: استئصال المشاعر التي خلقتها ظروف الاستغلال واعتماد مشاعر أُخرى أساساً للثورة.

وبكلمةٍ أُخرى: تطوير تلك المشاعر على نحوٍ تمثِّل الإحساس بالقيم الموضوعية للعدل والحقّ والقسط والإيمان بعبودية الإنسان لله ـ التي تحرّره من كلّ عبودية ـ وبالكرامة الإنسانية.

وهذه المشاعر تخلق القاعدة التي تتبنّىٰ تصفية الاستغلال ـ لا لأنّه يمسّ مصالحها الشخصية فحسب، بل لأنّه أيضاً يمسّ المصالح الحقيقية للظالمين والمظلومين على السواء ـ وتنتزع وسائل السيطرة من المستغِلّين؛ لا طمعاً فيها وحرصاً على احتكارها، بل إيماناً بأنّها من حقّ الجماعة كلّها، وتلغي العلاقات الاجتماعية التي نشأت على أساس الاستغلال؛ لا لتنشئ علاقاتٍ مماثلة لفئةٍ أُخرى من المجتمع، بل لتعيد إلى الجماعة البشرية الشروط الضرورية لممارسة الخلافة العامّة على الأرض وتحقيق أهدافها الرشيدة.

وواضح من خلال المقارنة أنّ الأساس الثاني وحده هو الذي يشكِّل الخلفيّة الحقيقية للثورة، والرصيد الروحي القادر على جعلها ثورةً بدلاً عن تجميدها في منتصف الطريق، بينما الأساس الأول لا يمكن أن ينجز سوى ثورةٍ نسبيةٍ تتغيّر فيها مواقع الاستغلال.

غير أنّ مجرّد ذلك لا يكفي وحده لاختيار الأساس الثاني واعتماد المستضعَفين له في كفاحهم؛ ذلك لأنّ الأساس الثاني يتوقّف على تربية للمحتوى الداخلي للثائرين أنفسهم وإعدادٍ روحيّ ونفسيّ ـ من خلال التعبئة والممارسة الثوريّتين ـ يطهِّرهم من مشاعر الاستغلال ويستأصل من نفوسهم الحرص

المسعور على طيّبات هذه الحياة وثرواتها المادية، سواء كان حرصاً مسعوراً في حالة هيجانٍ كما في نفوس المستغلّين، أو في حالة كبتٍ كما في نفوس المستضعفين.

وهذه التربية لا يمكن أن تبدأ من داخل الجماعة التي انحرفت مسيرتها وتمزّقت وحدتها، بل لا بدّ من تربيةٍ تتلقّاها، ولابدّ من هدىً ينفذ إلى قلوبها من خارج الظروف النفسية التي تعيشها.

وهنا يأتي دور الوحي والنبوّة: ﴿ فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيما اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾[١].

وتتحقّق بذلك كلمة الله: ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٢] بعد أن تحقّقت نبوءة الملائكة.

فالوحي وحده هو القادر على أن يؤمِّن التربية الثورية والخلفيّة النفسية الصالحة التي تنشئ ثائرين لا يريدون في الأرض علوّاً ولا فساداً، وتجعل من المستضعَفين أئمّةً لكي يتحمّلوا أعباء الخلافة بحقٍّ ويكونوا هم الوارثين: ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً في الأَرْضِ وَلَا فَسَاداً ﴾[٣]، ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا في الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الوَارِثِينَ ﴾[٤].

والنبيّ الرسول هو حامل الرسالة من السماء والإنسان المبنيّ ربّانياً لكي يبني للثورة قواعدها الصالحة ويعيد الى الجماعة الشروط الحقيقية لاستعادة

---

(١) البقرة: ٢١٣.

(٢) البقرة: ٣٠.

(٣) القصص: ٨٣.

(٤) القصص: ٥.

دورها الخلافي الصالح، وذلك باعتماد الأساس الثاني.

ومن هنا دعا الأنبياء ـ كما ذكرنا في حلقةٍ سابقةٍ ـ الى جهادين:

أحدهما الجهاد الأكبر من أجل أن يكون المستضعَفون أئمّةً وينتصروا على شهواتهم ويبنوا أنفسهم بناءً ثورياً صالحاً.

والآخر الجهاد الأصغر من أجل إزالة المستغِلّين والظالمين عن مواقعهم.

وتسير العمليتان في ثورة الأنبياء جنباً الى جنب، فالنبيّ ينتقل بأصحابه دائماً من الجهاد الأكبر الى الأصغر ومن الجهاد الأصغر الى الأكبر، بل إنّهم يمارسون الجهادين في وقتٍ واحد، وحتّى عندما يخوضون ساحات القتال وفي أحرج لحظات الحرب. انظروا الى الثائر النموذجي في الإسلام الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام كيف أقدم بكلّ شجاعةٍ وبطولةٍ على مبارزة رجل الحرب الأول في العرب عمرو بن عبد ودّ، واعتبر الناس ذلك منه انتحاراً شبه محقّق؟ ثمّ كيف أمسك عن قتله بضع لحظاتٍ بعد أن تغلّب عليه؛ لأنّ عَمرواً أغضبه فلم يشأ أن يقتله وفي نفسه مشاعر غضبٍ شخصيّ وحرص على أن يُنجِز هذا الواجب الجهادي في لحظةٍ لا غضب لديه فيها إلاّ لله تعالى ولكرامة الإنسان على الأرض[1]؟! وبهذا حقّق انتصاراً عظيماً في مقاييس كلا الجهادين في موقفٍ واحدٍ فريد.

وعلى هذا الأساس نؤمن بأنّ الثورة الحقيقية لا يمكن أن تنفصل بحالٍ عن الوحي والنبوّة وما لهما من امتدادات في حياة الإنسان، كما أنّ النبوّة والرسالة الربّانية لا تنفصل بحالٍ عن الثورة الاجتماعية على الاستغلال والترف والطغيان:

---

(١) المناقب لابن شهر آشوب ٢: ١١٥، فصل في حلمه وشفقته عليه السلام.

﴿ ومَا أَرْسَلْنَا في قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إلّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾[(١)].

﴿ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ في قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إلّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإنَّا على آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾[(٢)].

فالنبوّة ظاهرة ربّانية تمثّل رسالةً ثوريةً وعملاً تغييرياً وإعداداً ربّـانياً للجماعة لكي تستأنف دورها الصالح. وتفرض ضرورة هذه الثورة أن يتسلّم شخص النبيّ الرسول الخلافة العامّة لكي يحقّق للثورة أهدافها في القضاء على الجاهلية والاستغلال: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إصْرَهُمْ وَالأَغْلَالَ الَّتي كَـانَتْ عَـلَيْهِمْ ﴾[(٣)] ويبني القاعدة الثورية الصالحة؛ لكي يمنّ الله عليهم ويجعلهم أئمّةً ويـجعلهم الوارثين: ﴿ ... فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَـعَهُ أُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ ﴾[(٤)].

وبذلك يندمج خطّ الشهادة وخطّ الخلافة في شخصٍ واحدٍ وهو النبيّ، فالنبوّة تجمع كِلا الخطّين، ومن هنا اشترط الإسلام في النبيّ العصمة. وفي كلّ حالةٍ يُقدَّر للخطَّين أن يجتمعا في واحدٍ ـ بحكم ضرورات التغيير الرشيد ـ نجد أنّ العصمة شرط أساسيّ في المحور الذي يُقدَّر له أن يمارس الخطّين معاً؛ لأنّه سوف يكون هو الشهيد وهو المشهود عليه في وقتٍ واحد.

وخلافة الجماعة البشرية في مرحلة التغيير الثوري الذي يمارسه النبيّ باسم السماء ثابتة مبدئياً من الناحية النظرية، إلّا أنّها من الناحية الفعلية ليست موجودةً بالمعنىٰ الكامل، والنبيّ هو الخليفة الحقيقي من الناحية الفعلية، وهو

---

(١) سبأ: ٣٤.

(٢) الزخرف: ٢٣.

(٣) و (٤) الأعراف: ١٥٧.

المسؤول عن الارتفاع بالجماعة إلى مستوى دورها في الخلافة.

وقد أوجب الله سبحانه وتعالى على النبيّ ـ مع أنّه القائد المعصوم ـ أن يشاور الجماعة ويُشعِرهم بمسؤوليّتهم في الخلافة من خلال التشاور: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ في الأَمْرِ فإذا عَزَمْتَ فَتَوكّلْ عَلى الله ﴾[1].

ويعتبر هذا التشاور من القائد المعصوم عمليةَ إعدادٍ للجماعة من أجل الخلافة وتأكيد عملي عليها.

كما أنّ التأكيد على البيعة للأنبياء وللرسول الأعظم وأوصيائه تأكيد من الرسول على شخصية الأُمّة، وإشعار لها بخلافتها العامّة، وبأنّها بالبيعة تحدّد مصيرها، وأنّ الإنسان حينما يبايع يساهم في البناء ويكون مسؤولاً عن الحفاظ عليه.

ولا شكّ في أنّ البيعة للقائد المعصوم واجبة لا يمكن التخلّف عنها شرعاً، ولكنّ الإسلام أصرّ عليها واتّخذها أسلوباً من التعاقد بين القائد والأُمّة لكي يركّز نفسياً ونظرياً مفهوم الخلافة العامة للأُمّة.

وقد دأب القرآن الكريم على أن يتحدّث الى الأُمّة في قضايا الحكم توعيةً منه للأُمّة على دورها في خلافة الله على الأرض: ﴿ وَإذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾[2]، ﴿ الزَّانِيةُ وَالزَّانِي فاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُما ﴾[3]، ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أيْدِيَهما ﴾[4]، ﴿ أنْ أقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا

---

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) النساء: ٥٨.

(٣) النور: ٢.

(٤) المائدة: ٣٨.

فِيهِ ﴾(١)، ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾(٢).

وإذا لاحظنا الجانب التطبيقي من دور النبوّة الذي مارسه خاتم المرسلين ﷺ نجد مدى إصرار الرسول على إشراك الأُمّة في أعباء الحكم ومسؤوليات خلافة الله في الأرض، حتّى أنّه في جملةٍ من الأحيان كان يأخذ بوجهة النظر الأكثر أنصاراً مع اقتناعه شخصياً بعدم صلاحيتها؛ وذلك لسببٍ واحد، وهو أن يُشعِر الجماعة بدورها الإيجابي في التجربة والبناء.

الوصاية على الثورة ممثَّلة في الإمام:

وليس صنع مجتمع التوحيد بالأمر الهيِّن؛ لأنّه ثورة على الجاهلية بكلّ جذورها، وتطهير للمحتوى النفسي والفكري للمجتمع من جذور الاستغلال ومشاعره ودوافعه؛ ومن هنا كان شوط الثورة أطول عادةً من العمر الاعتيادي للرسول القائد، وكان لابدّ للرسول أن يترك الثورة في وسط الطريق ليلتحق بالرفيق الأعلى وهي في خضمّ أمواج المعركة بين الحقّ والباطل: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئاً ﴾(٣).

ومن الواضح أنّ الحفاظ على الثورة ـ وهي بعد لم تحقّق بصورةٍ نهائيةٍ مجتمع التوحيد ـ يفرض أن يمتدّ دور النبيّ في قائدٍ ربّانيّ يمارس خلافة الله على

---

(١) الشورى: ١٣.

(٢) التوبة: ٧١.

(٣) آل عمران: ١٤٤.

الأرض وتربية الجماعة وإعدادها، ويكون شهيداً في نفس الوقت. وهذا القائد الربّاني هو الإمام.

ويجب أن يكون معصوماً؛ لأنّه يستقطب الخطّين معاً، ويمارس ـ وفقاً لظروف الثورة ـ خطّ الخلافة الى جانب خطّ الشهادة معاً. وعصمة الإمام تعني أن يكون قد استوعب الرسالة التي جاء بها الرسول القائد استيعاباً كاملاً بكلّ وجوده وفكره ومشاعره وسلوكه، ولم يعِشْ لحظةً شيئاً من رواسب الجاهلية وقيمها، ولم تُدنِّسه الجاهلية بأنجاسها ولم تُلبِسه المدلهمّات من ثيابها[1]؛ لكي يكون قادراً على الجمع بين الخطّين في دورٍ واحدٍ يمارس فيه عملية التغيير دون أن يتغيّر، ومواصلة الإشعاع النبويّ دون أن يخفت، واتّخاذ القرارات النابعة بكامل حجمها من الرسالة التي يحملها دون أدنىٰ تأثّرٍ بالوضع الجاهلي الذي يقاومه.

فالإمام ـ كالنبيّ ـ شهيد وخليفة لله في الأرض من أجل أن يواصل الحفاظ على الثورة وتحقيق أهدافها، غير أنّ جزءاً من دور الرسول يكون قد اكتمل، وهو إعطاء الرسالة والتبشير بها، والبدء بالثورة الاجتماعية على أساسها. فالوصيّ ليس صاحب رسالة ولا يأتي بدينٍ جديد، بل هو المؤتَمَن على الرسالة والثورة التي جاء بها الرسول.

والإمامة ظاهرة ربّانية ثابتة على مرّ التأريخ، وقد اتّخذت شكلين ربّانيّين:

أحدهما: شكل النبوّة التابعة لرسالة النبيّ القائد، فقد كان في كثيرٍ من الأحيان يخلف النبيّ الرّسول أنبياءُ غير مرسلَين يكلّفون بحماية الرسالة القائمة

---

(١) بحار الأنوار ١٠١: ٢٠٠، باب زياراته صلوات الله عليه المطلقة ـ زيارة وارث، الحديث ٣٢.

ومواصلة حملها، وهؤلاء أنبياء يوحىٰ إليهم، وهم أئمّة بمعنى أنّهم أوصياء على الرسالة وليسوا أصحاب رسالة: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلّاً جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ ﴾[١]، ﴿ وَجَعَلْنَاهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ * وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾[٢].

والشكل الآخر: هو الوصاية بدون نبوّة، وهذا هو الشكل الذي اتّخذه رسول الله ﷺ بأمرٍ من الله تعالى، فعيَّن أوصياءه الاثني عشر[٣] من أئمّة أهل البيت، ونصّ على وصيّه المباشر بعده عليٍّ بن أبي طالبٍ في أعظم ملأٍ من المسلمين.

ولعلّ الذي يحدِّد هذا الشكل أو ذاك مدى إنجاز الرسول القائد لتبليغ رسالته، فإذا كان قد أكمل تبليغها أخذت السماء بالشكل الثاني، كما هو الحال بالنسبة إلى سيّد المرسلين كما نصّ القرآن الكريم: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً ﴾[٤]. وإذا كانت الرسالة والثورة بحاجةٍ إلى وحيٍ مستمرٍّ واتصالٍ مباشرٍ بما تتنزّل به الملائكة من قرارات السماء اتّخذ الشكل الأوّل.

ويلاحظ في تأريخ العمل الربّاني على الأرض أنّ الوصاية كانت تُعطىٰ غالباً لأشخاصٍ يرتبطون بالرسول القائد ارتباطاً نسبياً أو لذرّيته وأبنائه، وهذه

(١) الأنبياء: ٧٢ ـ ٧٣.

(٢) السجدة: ٢٣ ـ ٢٤.

(٣) الكافي ١: ٢٩٢ ـ ٣٢٨ من كتاب الحجّة.

(٤) المائدة: ٣.

الظاهرة لم تتّفق فقط في أوصياء النبيّ محمدٍ ﷺ، بل اتّفقت في أوصياء عددٍ كبيرٍ من الرسل، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالكِتَابَ ﴾[١]، ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلاً هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ ﴾[٢].

فاختيار الوصيّ كان يتمّ عادةً من بين الأفراد الذين انحدروا من صاحب الرسالة ولم يروا النور إلّا في كنفه وفي إطار تربيته، وليس هذا من أجل القرابة بوصفها علاقةً ماديةً تشكّل أساساً للتوارث، بل من أجل القرابة بوصفها تشكّل عادةً الإطار السليم لتربية الوصيّ وإعداده للقيام بدوره الربّاني. وأمّا إذا لم تحقّق القرابة هذا الإطار فلا أثر لها في حساب السماء، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾[٣].

المرجعية بوصفها المرحلة الثالثة من خطّ الشهادة:

وقد قُدِّر للإمامة بعد وفاة الرسول الأعظم ﷺ أن تُحرَم من الممارسة الفعلية لخلافة الله في الأرض ومواصلة القيادة السياسية والاجتماعية للتجربة التي خلّفها النبيّ ﷺ، وتولّىٰ هذه الخلافة عملياً عدد من الصحابة على التعاقب وفقاً لأشكالٍ مختلفةٍ من الاختيار.

وحاولت الأُمّة بقيادة هؤلاء الصحابة أن يواصلوا قيادة التجربة مع

(١) الحديد: ٢٦.

(٢) الأنعام: ٨٤.

(٣) البقرة: ١٢٤.

الاحتفاظ ـ في بداية الأمر ـ للإمامة بخطّ الشهادة، فقد اعتُبر الإمام عليّ شهيداً، أي مشرفاً وميزاناً إيديولوجياً وإسلامياً للحقّ والباطل، حتّى قال عمر مرّاتٍ عديدةً: «لولا عليّ لَهلَك عمر»[١]، وقال للإمام: «أعوذ بالله أن أعيش في قومٍ لستَ فيهم يا أبا الحسن»[٢]، وقال: «كاد يهلك ابن الخطّاب لولا عليّ»[٣]، وقال: «اللهمّ لا تُبقِني لمعضلةٍ ليس فيها أبو الحسن»[٤].

ولكن سرعان ما انتُزِع هذا الدور أيضاً من الإمام، وجَرَّدت السلطةُ الإمامَ عليّاً من كلا الخطّين، وتراكمت من خلال التطبيق الأخطاء، وفَسَحت خلافة عثمان للعناصر المستغلّة أن تظهر على المسرح من جديدٍ، وأخذت الرواسب التي كانت في طريق الاستئصال تبرز شيئاً بعد شيء، واستيقظت مطامع المستغلّين الذين حاربوا الإسلام بالأمس، وأدّىٰ ذلك بالتدريج إلى استيلاء أعداء الإسلام القدامىٰ على الحكم بعد عصر الخلفاء، إذ أعلن معاوية عن نفسه خليفةً للمسلمين بقوّة الحديد والنار، وكان ذلك أعظم مأساةٍ في تأريخ الإسلام.

ولم يتركِ الأئمّة ـ على الرغم من إبعادهم عن مركزهم الطبيعي في الزعامة الإسلامية ـ مسؤوليّاتهم القيادية، وظلّوا باستمرارٍ التجسيدَ الحيَّ الثوريَّ للإسلام والقوةَ الرافضةَ لكلّ ألوان الانحراف والاستغلال، وقد كلَّف الأئمّة ذلك حياتهم الواحد بعد الآخر واستُشهِد الأئمّة الأحد عشر من أهل البيت بين مجاهدٍ يخرّ

---

(١) الفصول المهمّة: ٣٤، والرياض النضرة ٣: ١٦٢.

(٢) ذخائر العقبى: ٨٢، ومنتخب كنز العمّال هامش مسند أحمد ٢: ٣٥٢، وتأريخ دمشق لابن عساكر ٤٢: ٤٠٧.

(٣) كفاية الطالب: ٢١٩، والغدير ٦: ١٠٦.

(٤) تذكرة الخواصّ: ١٣٧، والرياض النضرة ٣: ١٦١، مع اختلاف في التعبير.

صريعاً في ساحة الحرب ومجاهدٍ يعمل من أجل كرامة الأُمّة ومقاومة الانحراف فيُغتال بالسيف أو السمّ.

وقد فَرض هذا الواقع المرير ـ ضمن تفصيلاتٍ لا يتّسع لها هذا البحث ـ أن يقرِّر الإمام الثاني عشر بأمرٍ من الله تعالى التواري عن الأنظار انتظاراً للّحظة المناسبة التي تتهيّأ فيها الظروف الموضوعية للظهور وإنشاء مجتمع التوحيد في العالم كلّه.

وكانت غيبة الإمام صدمةً مريرةً لقواعده الشعبية، وكان بالإمكان أن تؤدّي إلى تفتّتها وضياعها، غير أنّ الإمام تدرّج في الغيبة علاجاً لآثار هذه الصدمة، فبدأ بالغيبة الصغرى التي كان يتّصل فيها مع الخواصّ من شيعته حتّى أَلِفَ المسلمون هذا الوضع فأعلن عن الغيبة الكبرى، وبذلك بدأت مرحلة جديدة من خطّ الشهادة تمثّلت في المرجعية.

وتميّز في هذه المرحلة خطّ الشهادة عن خطّ الخلافة بعد أن كانا مندمجَين في شخص النبيّ أو الإمام؛ وذلك لأنّ هذا الاندماج لا يصحّ إسلامياً إلّا في حالة وجود فردٍ معصومٍ قادرٍ على أن يمارس الخطّين معاً، وحين تخلو الساحة من فردٍ معصومٍ فلا يمكن حصر الخطّين في فردٍ واحد.

فخطّ الشهادة يتحمّل مسؤوليته المرجع على أساس أنّ المرجعية امتداد للنبّوة والإمامة على هذا الخطّ.

وهذه المسؤولية تفرض:

أوّلاً: أن يحافظ المرجع على الشريعة والرسالة ويردّ عنها كيد الكائدين وشبهات الكافرين والفاسقين.

ثانياً: أن يكون هذا المرجع في بيان أحكام الإسلام ومفاهيمه مجتهداً، ويكون اجتهاده هو المقياس الموضوعي للأُمّة من الناحية الإسلامية، وتمتدّ

مرجعيته في هذا المجال إلى تحديد الطابع الإسلامي لا للعناصر الثابتة من التشريع في المجتمع الإسلامي فقط، بل للعناصر المتحرّكة الزمنية أيضاً، باعتباره هو الممثّل الأعلى للإيديولوجية الإسلامية.

ثالثاً: أن يكون مشرفاً ورقيباً على الأُمّة، وتفرض هذه الرقابة عليه أن يتدخّل لإعادة الأُمور إلى نصابها إذا انحرفت عن طريقها الصحيح إسلامياً وتزعزعت المبادئ العامة لخلافة الإنسان على الأرض.

والمرجع الشهيد معيَّن من قبل الله تعالى بالصفات والخصائص، أي بالشروط العامة في كلّ الشهداء التي تقدم ذكرها، ومعيَّن من قبل الأُمّة بالشخص؛ إذ تقع على الأُمّة مسؤولية الاختيار الواعي له.

وأمّا خطّ الخلافة الذي كان الشهيد المعصوم يمارسه فما دامت الأُمّة محكومةً للطاغوت ومقصيّةً عن حقّها في الخلافة العامة فهذا الخطّ يمارسه المرجع، ويندمج الخطّان حينئذٍ ـ الخلافة والشهادة ـ في شخص المرجع.

وليس هذا الاندماج متوقّفاً على العصمة؛ لأنّ خطّ الخلافة في هذه الحالة لا يتمثّل عملياً إلّا في نطاقٍ ضيّقٍ وضمن حدود تصرّفات الأشخاص، وما دام صاحب الحقّ في الخلافة العامة قاصراً عن ممارسة حقّه نتيجةً لنظامٍ جبّارٍ فيتولّىٰ المرجع رعاية هذا الحقّ في الحدود الممكنة، ويكون مسؤولاً عن تربية هذا القاصر وقيادة الأُمّة لاجتياز هذا القصور وتسلّم حقّها في الخلافة العامة.

وأمّا إذا حرّرت الأُمّة نفسها فخطّ الخلافة ينتقل اليها، فهي التي تمارس القيادة السياسية والاجتماعية في الأُمّة بتطبيق أحكام الله وعلى أساس الركائز المتقدمة للاستخلاف الربّاني.

وتمارس الأُمّة دورها في الخلافة في الإطار التشريعي للقاعدتين القرآنيتين التاليتين:

﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾[١].

﴿ وَالمُؤْمِنُونَ وَالمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ ﴾[٢].

فإنّ النصّ الأول يعطي للأُمّة صلاحية ممارسة أُمورها عن طريق الشورى ما لم يرد نصّ خاصّ على خلاف ذلك، والنصّ الثاني يتحدّث عن الولاية وأنّ كلّ مؤمنٍ وليّ الآخرين. ويريد بالولاية تولّي أموره بقرينة تفريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه، والنصّ ظاهر في سريان الولاية بين كلّ المؤمنين والمؤمنات بصورةٍ متساوية.

وينتج عن ذلك الأخذ بمبدأ الشورى وبرأي الأكثرية عند الاختلاف.

وهكذا وزّع الإسلام في عصر الغيبة مسؤوليات الخطّين بين المرجع والأُمّة، بين الاجتهاد الشرعي والشورى الزمنية، فلم يشأ أن تمارس الأُمّة خلافتها بدون شهيدٍ يضمن عدم انحرافها ويشرف على سلامة المسيرة ويحدّد لها معالم الطريق من الناحية الإسلامية، ولم يشأ من الناحية الأُخرى أن يحصر الخطّين معاً في فردٍ ما لم يكن هذا الفرد مطلقاً، أي معصوماً.

وبالإمكان أن نستخلص من ذلك: أنّ الإسلام يتّجه إلى توفير جوّ العصمة بالقدر الممكن دائماً، وحيث لا يوجد على الساحة فرد معصوم ـ بل مرجع شهيد ـ ولا أُمّة قد أنجزت ثورياً بصورةٍ كاملةٍ وأصبحت معصومةً في رؤيتها النوعية ـ بل أُمّة لا تزال في أوّل الطريق ـ فلا بدّ أن تشترك المرجعية والأُمّة في ممارسة الدور الاجتماعي الربّاني بتوزيع خطّي الخلافة والشهادة وفقاً لما تقدم.

---

(١) الشورى: ٣٨.

(٢) التوبة: ٧١.

ومن الضروري أن يلاحظ أنّ المرجع ليس شهيداً على الأُمّة فقط، بل هو جزء منها أيضاً، وهو عادةً من أوعىٰ أفراد الأُمّة وأكثرها عطاءً ونزاهة، وعلى هذا الأساس وبوصفه جزءاً من الأُمّة يحتلّ موقعاً من الخلافة العامّة للإنسان على الأرض، وله رأيه في المشاكل الزمنية لهذه الخلافة وأوضاعها السياسية بقدر ما له من وجودٍ في الأُمّة وامتدادٍ اجتماعيّ وسياسيّ في صفوفها.

وهكذا نعرف أنّ دور المرجع كشهيدٍ على الأُمّة دور ربّاني لا يمكن التخلّي عنه، ودوره في إطار الخلافة العامّة للإنسان على الأرض دور بشري اجتماعي يستمدّ قيمته وعمقه من مدى وجود الشخص في الأُمّة وثقتها بقيادته الاجتماعية والسياسية.

النجف الأشرف

١٥ ربيع الثاني ١٣٩٩ هـ

الإسلام يقود الحياة

٥

منابع القدرة في الدولة الإسلاميّة

بحث في القدرات الهائلة التي تتميّز بها الدولة الإسلاميّة في مجال التطوير الحضاري للأُمة والقضاء على أوضاع التخلّف

- ١ ـ التركيب العقائدي للدولة الإسلاميّة.
- ٢ ـ تركيب الفرد المسلم في واقعنا المعاصر.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إنّ الدولة الإسلامية تارةً تُدرس بما هي ضرورة شرعية؛ لأنّها إقامة لحكم الله على الأرض وتجسيد لدور الإنسان في خلافة الله، وأُخرى تدرس على ضوء هذه الحقيقة ولكن من ناحية معطياتها الحضارية العظيمة وقدراتها الهائلة التي تتميّز بها عن أيّ تجربةٍ اجتماعية أُخرى.

وهذا ما نريد التحدّث عنه في هذه الحلقة لنعرف بوضوحٍ أنّ الدولة الإسلامية ليست ضرورةً شرعيةً فحسب، بل هي إضافةً إلى ذلك ضرورة حضارية؛ لأنّها المنهج الوحيد الذي يمكنه تفجير طاقات الإنسان في العالم الإسلامي والارتفاع به إلى مركزه الطبيعي على صعيد الحضارة الإنسانية وإنقاذه ممّا يعانيه من ألوان التشتّت والتبعية والضياع.

وفي ما يلي نوضّح هذه الحقيقة من خلال استعراض مميّزات الدولة الإسلامية في نقطتين رئيسيّتين كما يلي:

أولاً: في التركيب العقائدي الذي يميّز الدولة الإسلامية.

ثانياً: في التركيب العقائدي والنفسي للفرد المسلم في واقع عالمنا الإسلامي اليوم.

١ ـ التركيب العقائدي للدولة الإسلامية

أ ـ التركيب العقائدي للدولة وهدف المسيرة:

كلّ مسيرةٍ واعيةٍ لها هدف، وكلّ حركةٍ حضاريةٍ لها غاية تتّجه نحو تحقيقها، وكلّ مسيرةٍ وحركةٍ هادفةٍ تستمدّ وقودها وزخم اندفاعها من الهدف الذي تسير نحوه وتتحرّك الى تحقيقه، فالهدف هو وقود الحركة، وهو في نفس الوقت القوة التي تمتصّها عند تحقّق الهدف، فتتحوّل الحركة الى سكونٍ باستنفادها لهدفها.

خذ إليكَ أيّ فردٍ يسعىٰ بجدٍّ في سبيل الحصول على درجةٍ علميةٍ وشهادةٍ معيّنةٍ، فإنّك تلاحظ أنّ الجذوة تظلّ متّقدةً في نفسه تدفعه باستمرارٍ نحو تحقيق الهدف الذي يسعى للحصول عليه، حتى إذا أنجز ذلك انطفأت الجذوة وانتهى التحرّك، وفقد أيّ مبررٍ للبقاء ما لم يبرز هدف جديد.

والشيء نفسه يصدق على المجتمعات، فإنّها كلّما تبنّت في تحرّكها الحضاري هدفاً أكبر استطاعت أن تواصل السير وتعيش جذوة الهدف شوطاً أطول، وكلّما كان الهدف محدوداً كانت الحركة محدودةً واستنفد التطوّر والإبداع قدرته على الاستمرار بعد تحقّق الهدف المحدود.

ومن هنا واجهت المادّية التأريخية مشكلةً في ما يتّصل بتصوّراتها عن

مسار التطوّر البشري وفقاً لقوانين الديالكتيك، وهي أنّ الهدف اللاواعي الذي تفترضه الماركسية لحركة التأريخ ومسيرة الإنسان هو إزالة العوائق الاجتماعية عن نموّ القُوى المنتجة ووسائل الإنتاج، وذلك بالقضاء على الملكية الخاصّة وإقامة المجتمع الشيوعي. فإذا كان هذا هو هدف المسيرة فهذا يعني أنّها ستتوقّف وأنّ التطوّر سيتجمّد في اللحظة التي يقوم فيها المجتمع الشيوعي.

إنّ تحرير وسيلة الإنتاج من علاقات التوزيع المعيقة إذا كان هو الهدف المحرّك للتأريخ، فسوف يتوقّف التأريخ عند تحريرها، وتجفّ كلّ ما في الإنسان من طاقات التطور والإبداع.

والحقيقة أنّ الهدف الوحيد الذي يضمن للتحرّك الحضاري للإنسان أن يواصل سيره وإشعاعه وجذوته باستمرارٍ هو الهدف الذي يقترب منه الإنسان باستمرار، ويكتشف فيه ـ كلّما اقترب منه ـ آفاقاً جديدةً وامتداداتٍ غير منظورةٍ تزيد الجذوة اتّقاداً والحركة نشاطاً والتطور إبداعاً.

وهنا يأتي دور الدولة الإسلامية لتضع الله هدفاً للمسيرة الإنسانية، وتطرح صفات الله وأخلاقه كمعالمَ لهذا الهدف الكبير، فالعدل والعلم والقدرة والقوة والرحمة والجود تشكّل بمجموعها هدف المسيرة للجماعة البشرية الصالحة، وكلّما اقتربت خطوةً نحو هذا الهدف وحقّقت شيئاً منه انفتحت أمامها آفاق أرحب وازدادت عزيمةً وجذوةً لمواصلة الطريق؛ لأنّ الإنسان المحدود لا يمكن أن يصل إلى الله المطلق ولكنّه كلّما توغّل في الطريق إليه اهتدى إلى جديدٍ وامتدّ به السبيل سعياً نحو المزيد: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾[1].

ومن هنا نلاحظ أنّ إنسان الدولة الإسلامية ـ الذي انطلق في مطلع تأريخ

---

(١) العنكبوت: ٦٩.

هذه الأُمّة لكي يصنع التأريخ من جديدٍ ـ لم تنطفئ الشعلة في نفسه طيلة المدّة التي كان الله تعالى هدفه الحقيقي فيها، بل كان يستمدّ من العدل المطلق الذي يمثّله هذا الهدف العظيم وقود معركته التي لا تنتهي وتحرّكه الذي لا يخمد ضدّ ظلم الظالمين وجبروت الطغاة، لا في قريته فحسب، ولا في جزيرته خاصّةً ولا بين أفراد قومه فقط، بل في كلّ أرجاء الدنيا.

وقد اهتزّ كسرى بجبروته حينما سأل عبادة بن الصامت مستهزئاً عمّا دعا المسلمين إلى التفكير في غزو إمبراطوريته، فردَّ عليه بأنّ الجيش الإسلامي جاء لتحرير المظلومين[١].

وهذا يعني أنّ العدل المطلق لا ينفد وأنّ الهدف المطلق يظلّ دائماً قادراً على التحريك والعطاء: ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً ﴾[٢].

فالتركيب العقائدي للدولة الإسلامية ـ الذي يقوم على أساس الإيمان بالله وصفاته ويجعل من الله هدفاً للمسيرة وغايةً للتحرّك الحضاري الصالح على الأرض ـ هو التركيب العقائدي الوحيد الذي يمدّ الحركة الحضارية للإنسان بوقودٍ لا ينفد.

ومن أجل ذلك شجب الإسلام أيَّ اتّجاهٍ إلى تحويل الأهداف النسبية والمرحلية إلى هدفٍ مطلق؛ لأنّ ذلك يعيق الحركة عن الاستمرار وتجاوز الهدف النسبي في مرحلةٍ تالية.

---

(١) راجع الكامل في التأريخ ٢: ٤٦٣، والبداية والنهاية ٧: ٤٦، وفيها القائل هو ربعي بن عامر، وليس عبادة بن الصامت.

(٢) الكهف: ١٠٩.

فالمسلم حينما يقاوم الظلم في قريته أو في بلده أو في بني قومه مثلاً، لا يعزل هذا الظلم عن أيّ ظلمٍ آخر يمارسه الجبّارون على الأرض، ولا يجعل إزالة هذا الظلم خاصّةً هدفاً نهائياً ومطلقاً له؛ لأنّ في ذلك إقراراً ضمنياً بما يمارس من ظلمٍ في أرجاء العالم، وإنّما يقاوم الظلم الذي يواجهه في محيطه بوصفه ظلماً من الإنسان لأخيه الإنسان. وبذلك وحده يكون قادراً على إعادة دور عبادة بن الصامت الذي انطلق مع إخوانه من جزيرة العرب لكي يحرِّروا الفلاحين المظلومين في أقصى بلاد فارس.

ب ـ أخلاقية التركيب العقائدي للدولة وتحرير الإنسان من الانشداد إلى الدنيا:

إنّ إقامة الحقّ والعدل وتحمّل مشاق البناء الصالح بحاجةٍ إلى دوافعَ تنبع من الشعور بالمسؤولية والإحساس بالواجب، وهذه الدوافع تواجه دائماً عقبةً تحول دون تكوّنها أو نموّها.

وهذه العقبة هي الانشداد إلى الدنيا وزينتها والتعلّق بالحياة على هذه الأرض مهما كان شكلها، فإنّ هذا الانشداد والتعلّق يجمّد الإنسان في كثيرٍ من الأحيان ويوقف مساهمته في عملية البناء الصالح؛ لأنّ المساهمة في كلّ بناءٍ كبيرٍ تعني كثيراً من ألوان الجهد والعطاء، وأشكالاً من التضحية والأذى في سبيل الواجب، وتحمّلاً شجاعاً للحرمان من أجل سعادة الجماعة البشرية ورخائها.

وليس بإمكان الإنسان المشدود إلى زخارف الدنيا والمتعلّق بأهداف الحياة الأرضية أن يتنازل عن هذه الطيّبات الرخيصة ويخرج عن نطاق همومه اليومية الصغيرة إلى هموم البناء الكبيرة، فلا بدّ لكي تجنّد طاقات كلّ فردٍ للبناء

الكبير من تركيبٍ عقائديٍّ له أخلاقية خاصّة تربّي الفرد على أن يكون سيّداً للدنيا لا عبداً لها، ومالكاً للطيّبات لا مملوكاً لها، ومتطلّعاً إلى حياةٍ أوسع وأغنى من حياة الأرض، ومؤمناً بأنّ التضحية بأيّ شيءٍ على الأرض هي تحضير بالنسبة إلى تلك الحياة التي أعدّها الله للمتّقين من عباده.

وهذا هو التركيب العقائدي الذي تملكه الدولة الإسلامية ممثّلاً في تعاليم القرآن الكريم والإسلام التي تحدّد المعالم العامة لأخلاقيته: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ ﴾[١]، ﴿ وَاعلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾[٢]. وقال الرسول الأعظم: «من أصبح والدنيا أكبر همّه فليس من الله في شيء»[٣]. وقال: «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة»[٤].

فالتعلّق بالدنيا والانشداد إليها أساس كلّ انحرافٍ، وحمل همومها يعتبر تخلّياً عن دور الخلافة الرشيدة على الأرض، والانغماس في طيّباتها ولهوها يعني تناسي ذكر الله والالتهاء عن كلّ ما يمثّله هذا الإله الواحد العظيم من قيمٍ توجّه المسيرة وتحدّد الهدف وتشدّ الإنسان إلى السماء.

ومن أجل أن ينتزع الإسلام من الفرد المسلم هذا التعلق الشديد بالدنيا وهمومها أعطى للدنيا حجمها الطبيعي، فالدنيا حينما تتّخذ كهدفٍ تتعارض مع الآخرة ـ أي مع عملية البناء العظيمة التي تدعو إليها الآخرة وتحث عليها ـ تتحوّل

(١) المنافقون: ٩.

(٢) الأنفال: ٢٨.

(٣) المستدرك للحاكم ٤: ٣١٧، كتاب الرقاق.

(٤) مستدرك الوسائل ١٢: ٤٥، الباب ٦٢ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١٤.

من دارٍ للتربية إلى أرضٍ لِلَّهو والفساد: ﴿ أَنَّمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ في الأَمْوَالِ وَالأَوْلَادِ ﴾[١]، ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالبَنِينَ وَالقَنَاطِيرِ المُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَالخَيْلِ المُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ المآبِ ﴾[٢].

وأمّا حينما تتّخذ الدنيا طريقاً للآخرة ـ أي أداة ينمّي الإنسان في إطار خيراتها وجوده الحقيقي وعلاقته بالله وسعيه المستمرّ نحو المطلق في عملية البناء والإبداع والتجديد ـ فإنّ الدنيا تتحوّل في هذه النظرة العظيمة من كونها مسرحاً للتنافس والتكالب على المال الى مسرحٍ للبناء الصالح والإبداع المستمرّ: ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الفَسَادَ في الأَرْضِ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ المُفْسِدِينَ ﴾[٣]. وجاء في الحديث: «بعْ دنياك بآخرتك تربحهما جميعاً ولا تَبعْ آخرتك بدنياك فتخسرهما جميعاً»[٤].

ولم يطرح الإسلام النظرة الطريقية إلى الدنيا بوصفها مجرّد تصورٍ ذهنيٍّ بحت، بل ربط النظرة بالسلوك الذي يجسّدها، ودعا إلى إنزال هذه النظرة إلى مستوىٰ الواقع والتعامل مع طيّبات الدنيا على أساسها.

وقد حدّد الإسلام التعبير العملي لهذه النظرة، فقال الرسول ﷺ ألهاكم التكاثر يقول ابن آدم: مالي مالي، وهل لك من مالك إلّا ما تصدّقت فأبقيت أو

(١) الحديد: ٢٠.

(٢) آل عمران: ١٤.

(٣) القصص: ٧٧.

(٤) بحار الأنوار ١٣: ٤٢٢، الحديث ١٧.

أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت ؟»[١].

فلكلّ إنسانٍ يؤمن بالنظرة الإسلامية إلى الدنيا ويجسّدها في سلوكه أن يأخذ من الدنيا ويستمتع بالحلال من طيّباتها بقدر حاجته ؛ لأنّ الدنيا وضعت في الأساس لسدّ الحاجة لا للاكتناز والتكاثر، وما دامت لا تشكّل للانسان هدفه وإنّما تجدّد قدرته باستمرارٍ على مواصلة الكدح في طريقه إلى ربّه وتحقيق هدفه، فمن الطبيعي أن يأخذ الإنسان منها حاجته ويوظّف الباقي للهدف الكبير ؛ لأنّه إذا احتكر لنفسه أكثر من حاجته تحوّلت الدنيا بالنسبة إليه إلى هدف وخسر بذلك دوره الصالح على الأرض، وجنىٰ على الخطّ الطويل ثمار ذلك فيما سيؤدي إليه الانحراف عن أهداف المسيرة الرشيدة من ألوان الاستغلال والظلم والانحراف، ولهذا قال الرسول ﷺ : «من أخذ من الدنيا فوق ما يكفيه فقد أخذ حتفه وهو لا يشعر»[٢].

وبهذا البناء الصالح للمواطن في الدولة الإسلامية يستطيع الإنسان أن يتحرّر من مغريات الأرض ويرتفع عن الهموم الصغيرة التي تفصله عن الله ويعيش من أجل الهموم الكبيرة.

وبذلك يواجه أعظم مسؤوليات البناء بصدرٍ رحبٍ وقلبٍ مطمئنّ ونفسٍ قويةٍ ومعادلةٍ حسابيةٍ رابحةٍ لا موضع فيها للخسارة بحالٍ من الأحوال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[٣].

---

(١) المستدرك على الصحيحين ٤ : ٣٢٢، كتاب الرقاق، مع اختلاف يسير.

(٢) كنز العمّال ٣ : ١٩٣، الحديث ٦١١٧ باختلافٍ يسير.

(٣) الصفّ : ١٠ ـ ١١.

ج ـ المدلولات السياسية في التركيب العقائدي للدولة الإسلامية:

وتقوم المدلولات السياسية في التركيب العقائدي للدولة الإسلامية بأدوارٍ عظيمةٍ في تنمية كلّ الطاقات الخيِّرة لدىٰ الإنسان وتوظيفها لخدمة الإنسان.

فمن تلك المدلولات استئصال الدولة الإسلامية لكلّ علاقات الاستغلال التي تسود مجتمعات الجاهلية، وبتحرير الإنسان من استغلال أخيه الإنسان في كلّ مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والفكرية تُوفَّر للمجتمع طاقتان للبناء:

إحداهما: طاقة الإنسان المستغَلّ الذي تمّ تحريره؛ لأنّ طاقته كانت تهدر لحساب المصالح الشخصية للآخرين ووقوداً لعملية التكاثر في الأموال وزينة الحياة الدنيا، بينما هي بعد التحرير طاقة بنّاءة لخير الجماعة البشرية.

والأُخرىٰ: طاقة الإنسان المستغِلّ الذي كان يبدّد إمكاناته في تشديد قبضته على مستغِلّيه، بينما تعود هذه الإمكانات بعد التحرير إلى وضعها الطبيعي وتتحوّل إلى إمكانات بناءٍ وعمل.

وكم من قابلياتٍ وإمكاناتٍ تذوب في ظلّ حكم الطاغوت وفي إطار علاقات الاستغلال، أو يمارس الظالمون تذويبها أو محاصرتها، بينما تجد لها في المناخ الحرّ الرشيد الذي تخلقه الدولة الإسلامية القدرة على النموّ والامتداد.

وتأريخ الإسلام في تجربته الفريدة أكبر شاهدٍ على ذلك، فقد استطاع الإسلام بما أعاده للإنسان من حريةٍ وكرامةٍ أن يهيّئ المناخ المناسب للنموّ والإبداع لكلّ إنسانٍ بقطع النظر عن عرقه ونسبه ومركزه وماله، واستطاع عدد كبير ممّن كانوا عبيداً أو أشباه العبيد في مجتمعات الجاهلية أن يكونوا من قادة البشرية الأكفاء ونوابغها المبدعين في مختلف مجالات الحياة الفكرية والسياسية والعسكرية؛ وذلك لأنّ النموّ الصالح للفرد في الدولة الإسلامية لا يحدّده أيّ

اعتبارٍ سوى قدرات الفرد وقابلياته الخاصّة.

قال الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه الصلاة والسلام لواليه على مصر: «ثمّ اعرف لكلّ امرىءٍ منهم ما أبلى ولا تضمَّنَّ بلاء امرىءٍ إلى غيره ولا تقصّرنَّ به دون غاية بلائه، ولا يدعونّك شرف امرىءٍ إلى أن تعظم من بلائه ما كان صغيراً ولا ضعة امرىءٍ إلى أن تستصغر من بلائه ما كان عظيماً»[1].

ومن المدلولات السياسية للدولة الإسلامية الوضع الواقعي الذي يعيشه الحاكم والحاكمون في الدولة الإسلامية، فإنّهم يعيشون مواطنين اعتياديّين في حياتهم الخاصّة وسلوكهم مع الناس ومساكنهم التي يسكنونها وعلاقاتهم مع الآخرين.

وإنما أتحدّث هنا عن الوضع الواقعي للحاكم والحاكمين لأنّي أعلم أنّ الوضع القانوني الذي لا يتجسّد في واقع الحياة لا يهزّ إنساناً ولا يحقّق القدوة الصالحة في واقع الحياة، فما أسهلها من لعبةٍ تشريعيةٍ على الطغاة والجبّارين أن يصوغوا للشعوب التي يحكمونها دساتيرها ويملأون هذه الدساتير بمفاهيم المساواة بين الحاكم والمحكومين، ولكنّها تظلّ في واقع الحياة مجرّد ألفاظٍ لا عطاء فيها ولا بناء، وليس لها من دور إلّا التستّر على واقع التناقض بين حياة الحاكم وحياة المحكومين وامتيازات الحاكم وهَوَان المحكومين.

بينما هذه المفاهيم لا تطرح في الدولة الإسلامية على مستوى نقوشٍ جميلةٍ في لوحة الدستور، بل على مستوى تطبيقٍ عمليّ وممارسةٍ فعليةٍ في واقع الحياة. وتأريخ التجربة الإسلامية وواقعها المعاصر شاهدان حيّان على ذلك، ففي تأريخ التجربة وقف رئيس الدولة الإسلامية الإمام عليّ عليه السلام بين يدي القاضي مع

---

(١) نهج البلاغة، الكتاب ٥٣.

مواطنٍ اعتياديّ شكاه إلى القاضي فأحضرهما القضاء لكي يقضي بينهما[١].

وفي مرّةٍ سابقةٍ على ذلك رفع يهوديّ مواطن في الدولة الإسلامية شكوى على الإمام عليه السلام إلى الخليفة في عهد عمر، فأحضر عمر اليهودي وابن عمّ رسول الله صلى الله عليه وآله معاً في مجلس القضاء، وحينما استمع إلى كلام كلّ منهما لاحظ على الإمام شيئاً من التأثّر، وخُيّل له أنّ الإمام ساءه أن يحضر في مجلس القضاء مع مواطنٍ يهودي، فقال الإمام عليه السلام لعمر: «إنّي استأتُ لأنّك لم تساوِ بينه وبيني، إذ كنّيتني ولم تُكنّه»[٢].

هكذا جسّدت الدولة الإسلامية المثل الأعلى للمساواة بين الحاكمين والمحكومين في القضاء والعدل، كما جسّدت في حياة الحاكم الخاصّة القدوة الحقيقية والسلوة الروحية لكلّ المستضعفين في الأرض؛ لأنّ الحاكم كان يعيش كأيّ مواطنٍ اعتياديّ لا يتميّز عليهم بقصورٍ عالية، ولا بسياراتٍ فارهة، ولا ببذخٍ في الموائد والأثاث، ولا بألوان التفنّن في اقتناء التحف والمجوهرات.

قال الامام عليّ عليه السلام: «أأقنع من نفسي بأن يقال: هذا أمير المؤمنين، ولا أشاركهم في مكاره الدهر أو أكون أُسوةً لهم في جشوبة العيش»[٣].

هكذا يعلّم الإسلام الحاكم بأنّ الحكم ليس وسيلةً للاستمتاع بملاذّ الدنيا، ولا أداةً للتميّز عن الآخرين في مظاهر الحياة وزينتها، وإنّما هو مسؤولية وخلافة ومشاركة للمستضعفين في همومهم.

وإذا تجاوزنا تأريخ التجربة إلى واقعها المعاصر وجدنا أنّ ذلك العلوي

---

(١) الغارات لابن هلال الثقفي: ٧٤.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٧: ٦٥.

(٣) نهج البلاغة: ٤١٨، الكتاب ٤٥ إلى عثمان بن حنيف الأنصاري.

العظيم[١] ـ الذي قاد كفاح شعبه تحت راية الإسلام حتّى نصره الله، وسقطت في يده إمبراطورية الشاه بكلّ خزائنها، ورجع إلى بلده رجوع الفاتحين ـ لم يؤثر على بيته القديم بيتاً، بل عاد إلى نفس البيت الذي نفاه الجبّارون منه قبل عشرين عاماً تقريباً، ليقدّم الدليل على أنّ الإمام عليّاً عليه السلام لم يكن شخصاً معيّناً وقد انتهى وإنّما هو خطّ الإسلام الذي لا ينتهي.

ولا شكّ في أنّ هذا الخطّ الذي تحقّقه الدولة الإسلامية يفجّر في المواطنين طاقاتٍ هائلةً، ويمدّهم بزخمٍ روحيّ كبير، ويجعل كلّ فردٍ يشعر بأنّ استجابته لعملية البناء التي تقودها الدولة هي استجابة لكرامته وعزّته على الأرض.

ومن المدلولات السياسية للدولة الإسلامية تعاملها على الساحة الدولية، فإنّها تتعامل لا على أساس الاستغلال وامتصاص الشعوب الضعيفة كما تصنع الحضارة الغربية، ولا على أساس المصالح المتبادلة كما تدّعي هذه الحضارة، بل على أساس الحقّ والعدل ونصرة المستضعفين على الأرض.

والحقّ والعدل حقيقة تملأ ضمير الدولة الإسلامية وليس مجرّد عناوين تُستغلّ وتُستثمر وفقاً للمصلحة كما دأبت على ذلك هيئة الأُمم المتّحدة وكلّ الهيئات الدولية عادةً.

فإذا التقت قضية حقّة مع مصلحة دولةٍ كبرى وجد الحقّ لساناً معبّراً عنه في قاعات الأُمم المتّحدة بقدر الارتباط المصلحي، وأمّا إذا لم تجد أيّ دولةٍ كبرى مصلحةً لها في تبنّي هذا الحقّ فلن يجد هذا الحقّ أيّ قدرةٍ له على اجتياز أسوار الأُمم المتّحدة.

وفي تأريخ التجربة الإسلامية أمثلة فريدة في هذا المجال نجدها حتى في

---

(١) أي الإمام آية الله العظمى السيّد الخميني قائد الثورة الإسلامية في إيران.

الفترات التي شجبت فيها التجربة وعصفت بها أهواء كثيرٍ من الظالمين.

ولنذكر مثالاً لا من عهد الرسول الأعظم والخلفاء، بل من عهدٍ أقلّ تألّقاً منه بكثير، ففي عصر عمر بن عبد العزيز كان جيش المسلمين بقيادة قتيبة قد اتّفق مع أهل سمرقند على بنودٍ معيّنة، ودخل البلد ولم يفِ لأهل البلد بما اتّفق معهم عليه من التزامات، فشكاه أهالي البلاد إلى الخليفة، فأمر الخليفة قائده الفاتح وممثّلي أهالي البلاد بالمثول بين يدَي القاضي ليحكم بينهم بالعدل، فحكم القاضي لأهل البلاد وألزم الجيش الفاتح بالانسحاب، فهل رأيتم أو سمعتم أنّ جيشاً فاتحاً يُرغَم على الانسحاب لا من قبل هيئةٍ دوليةٍ أو مؤسّسةٍ عالمية، بل من قبل القضاء الذي ينتمي إلى نفس الدولة التي ينتمي اليها الجيش؟![1]

إنّ تعامل الدولة الإسلامية على الساحة الدولية يجسّد قوله تعالىٰ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ للهِ شُهَدَاءَ بِالقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[2].

ولا شكّ في أنّ تعامل الدولة الإسلامية على الساحة الدولية بهذه الروح يؤدّي عالمياً إلى إيقاظ الضمير الإنساني وتوعيته على مفاهيم العدل والحقّ وتحريكه للمساهمة في مسيرة العدل على الأرض.

---

(١) تأريخ الطبري ٦ : ٥٦٧ ـ ٥٦٨.

(٢) المائدة : ٨.

٢ ـ تركيب الفرد المسلم في واقعنا المعاصر

كما توجد قدرات هائلة للدولة الإسلامية تنبع من تركيبها العقائدي كذلك تتميّز بقدراتٍ عظيمةٍ أيضاً تنبع من التركيب العقائدي والنفسي والتأريخي لواقع إنسان العالَم الإسلامي في يومنا الحاضر، فإنّ أيَّ نظامٍ اجتماعيّ لا يمارس دوره في فراغ، وإنّما يتجسّد في كائناتٍ بشريةٍ وعلاقاتٍ قائمةٍ بينهم، وهو من هذه الناحية تتحدّد درجة نجاحه وقدرته على تعبئة إمكانات المجتمع، وتفجير الطاقات الصالحة في أفراده تبعاً لمدى انسجامه إيجاباً أو سلباً مع التركيب النفسي والتأريخي لهؤلاء الأفراد.

ولا نقصد بذلك أنّ النظام الاجتماعي والإطار الحضاري للمجتمع يجب أن يجسّد التركيب النفسي والتأريخي لأفراد المجتمع، ويحوّل نفس ما لديهم من أفكارٍ ومشاعر إلى صيغٍ منظّمة، فإنّ هذا لا يمكن أن يكون صحيحاً بالنسبة إلى مجتمعات العالم الإسلامي التي تشكو من أعراض التخلّف والتمزّق والضياع وتعاني من ألوان الضعف النفسي؛ لأنّ تجسيد هذا الواقع النفسي المهزوم ليس إلّا تكريساً له واستمراراً في طريق الضياع والتبعية.

وإنّما الذي نقصده أنّ أيّ بناءٍ حضاريّ جديدٍ لمجتمعات التخلّف هذه إذا كان يستهدف وضع أُطرٍ سليمةٍ لتنمية الأُمّة وتعبئة طاقاتها وتحريك كلّ إمكاناتها

للمعركة ضدّ التخلّف، فلا بدّ لهذا البناء عند اختيار الإطار السليم أن يُدخِل في الحساب مشاعر الأُمّة ونفسيّتها وتركيبها العقائدي والتأريخي؛ ذلك لأنّ حاجة التنمية الحضارية إلى منهجٍ اجتماعيّ وإطارٍ سياسيّ ليست مجرّد حاجةٍ إلى إطارٍ من أطر التنظيم الاجتماعي، ولا يكفي لسلامة البناء أن يدرس الإطار ويختار بصورةٍ تجريديةٍ ومنفصلةٍ عن الواقع، بل لا يمكن لعملية البناء أن تحقّق هدفها في تطوير الأُمّة واستنفار كلّ قُواها ضدّ التخلّف إلّا إذا اكتسبت إطاراً يستطيع أن يدمج الأُمّة ضمنه حقّاً وقامت على أساسٍ يتفاعل معها، فحركة الأُمّة كلّها شرط أساسي لإنجاح أيّ عملية بناءٍ حضاريّ جديدٍ وأيّ معركةٍ شاملةٍ ضدّ التخلّف؛ لأنّ حركتها تعبير عن نموّها ونموّ إرادتها وانطلاق مواهبها الداخلية، وحيث لا تنمو الأُمّة لا يمكن لأيّ منهجٍ أو صيغٍ محنّطةٍ أن تغيّر من الواقع شيئاً: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾[1].

فنحن حين نريد أن نختار منهجاً أو إطاراً عامّاً لبناء الأُمّة واستئصال جذور التخلّف منها، يجب أن نأخذ هذه الحقيقة أساساً ونفتّش في ضوئها عن مركّبٍ حضاريّ قادرٍ على تحريك الأُمّة وتعبئة كلّ قُواها وطاقاتها للمعركة ضدّ التخلّف.

ولن تستطيع أيّ دولةٍ أن تقدّم هذا المركّب الحضاري لإنسان العالَم الإسلامي سوى الدولة الإسلامية التي تتّخذ من الإسلام أساساً لعملية البناء وإطاراً لنظامها الاجتماعي.

ونستعرض في ما يلي عدداً من النقاط التي تؤكّد ذلك وتبرهن على قدرات التحريك والبناء الهائلة التي بالإمكان توفيرها عن طريق الدولة الإسلامية:

---

(١) الرعد: ١١.

أ ـ الإيمان بالإسلام :

لا شكّ في أنّ إنسان العالَم الإسلامي يؤمن بالإسلام بوصفه ديناً ورسالةً من الله تعالى أنزلها على خاتم أنبيائه، ووعد من اتّبعها وأخلص لها بالجنّة وتوعّد المتمرّدين عليها بالنار.

وهذا الإيمان يعيش في الجزء الأعظم من المسلمين عقيدةً باهتةً فقدت عبر عصور الانحراف كثيراً من اتّقادها وشعلتها، وبخاصّةٍ بعد أن دخل العالم الإسلامي عصر الاستعمار وعمل المستعمرون من أجل تذويب هذه العقيدة وتفريغها من محتواها الثوري الرشيد.

ومن أجل ذلك لم يَعد المسلمون تعبيراً عن الأُمّة الإسلامية التي جعلها الله أُمّةً وسطاً لتتولّىٰ الشهادة على العالم وكانت خير أُمّةٍ أُخرجت للناس؛ لأنّ الأُمّة الإسلامية ليست مجرّد تجميعٍ عدديّ للمسلمين، وإنّما تعني تحمّل هذا العدد لمسؤوليته الربّانية على الأرض، فالأُمّة الإسلامية مسؤولة داخلياً بأن تأمر بالمعروف وتنهىٰ عن المنكر، أي بأن تحوّل عقيدتها إلى عملية بناء: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تأْمُرُونَ بِالمعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ ﴾[١].

وقد جُعل الإيمان بالله الخصيصة الثالثة للأُمّة الإسلامية بعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تأكيداً على أنّ المعنى الحقيقي للإيمان ليس هو العقيدة المحنّطة في القلب، بل الشعلة التي تتّقد وتشعّ بضوئها على الآخرين، والأُمّة الإسلامية مسؤولة خارجياً عن العالَم كلّه بحكم كونها أُمّةً وسطاً وشهيدةً عليه: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ... ﴾[٢].

فما لم يكن المسلمون على مستوى هاتين المسؤوليّتين فلا أُمّة إسلامية

---

(١) آل عمران: ١١٠.

(٢) البقرة: ١٤٣.

بالمعنى الصحيح، وما لم تتّخذ العقيدة الإسلامية مـركزها القـيادي كأسـاسٍ لممارسة هاتين المسؤوليّتين في كلّ جوانب الحياة فلا رسالة إسلامية في واقع الحياة بالمعنى الصحيح.

وهذه العقيدة الإسلامية الباهتة تشكّل ـ على الرغم من خفوتها وعـدم اتّقادها ـ عاملاً سلبياً تجاه أيِّ إطارٍ حضاريّ أو نظامٍ اجتماعيّ لا ينبثق فكرياً وإيديولوجياً من الإسلام؛ لأنّها تؤمن ـ ولو نظرياً ـ على الأقلّ بأنّ كلّ إطارٍ أو نظامٍ لا يستمدّ قواعده من الإسلام فهو غير مشروع.

وهذا الإيمان حتّى ولو لم يترجم إلى صيغٍ عمليةٍ محدّدةٍ يشكّل موقفاً سلبياً ورفضاً ضمنياً لكلّ عمليات التحريك الحضاري التي تمارسها تلك الأنظمة والمذاهب الاجتماعية. وكثيراً ما ينجح أحد تلك الأنظمة والمذاهب في تسلّم السلطة وقيادة المجتمع، ولكنّه سرعان ما يجد نفسه بعد فترةٍ قليلةٍ مرغماً على ممارسة ألوانٍ من الإكراه، إذ يدرك عجزه عن تجميع قُوى الأُمّة تحت لوائه ما لم يمارس الإكراه. وكلّما توغّل في هذه الممارسة أكثر فأكثر ازدادت الأُمّة سلبيةً واقتناعاً بعدم شرعيته، وهكذا يبدّد الجزء الأعظم من طاقات الأُمّة في عمليات الإكراه والإقناع المتوتّر عصبياً من جانب، وعمليات ردّ الفعل الصامت وما تستوجبه من جهدٍ ومقاومةٍ من جانبٍ آخر.

ويختلف الموقف اختلافاً أساسياً حينما يواجه الناس أُطـروحة الدولة الإسلامية والنظام الإسلامي تحملها أُمّة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله إيماناً حيّاً مسؤولاً؛ إذ سرعان ما تتحوّل تلك العقيدة الباهتة من عاملٍ سلبيّ إلى عاملٍ إيجابيّ في عملية البناء الحضاري الجديد؛ لأنّ الناس يجدون حينئذٍ في أُطروحة الإسلام تجسيداً عملياً لعقيدتهم. ولَئِن كان الكثير من هؤلاء ليسوا على استعدادٍ للتضحية وتحمّل الأذىٰ في سبيل هذا التجسيد، فإنّهم عند تحقّقه يجدون فيه أملهم الكبير وعقيدتهم المقدّسة وطموحهم الديني، وسرعان ما يلتحمون معه

التحاماً روحياً كاملاً، وسرعان ما تتحوّل تلك العقيدة الباهتة الى عقيدةٍ مشعّةٍ ممتلئةٍ حيويةً وحركةً ونشاطاً، وهكذا تُجنَّد طاقات الأُمّة في عملية البناء الكبير بدون إكراه، بل بروح الإيمان والإخلاص.

وتكفي بعض الأمثلة الصغيرة لتوضيح أبعاد هذا التحوّل المرتقَب، فالإسلام في ظلّ العقيدة الباهتة كان قادراً باستمرارٍ أن يقنع الملايين من المسلمين بدفع الفرائض المالية المترتّبة عليهم طواعيةً، مع أنّ هؤلاء أنفسهم يتهرّبون بمختلف الوسائل عن دفع الضرائب الرسميّة مع ما تتمتّع به من إلزامٍ قانونيّ وعقوباتٍ صارمةٍ للمتخلّفين عن دفعها، فما ظنّكم بمدىٰ قدرة الإسلام على تأمين دفع ضرائب الدولة الإسلامية ومتطلّبات عمليات التنمية حينما يتمّ أخذ هذه الضرائب والمتطلّبات باسم الإسلام ؟

والإسلام في ظلّ العقيدة الباهتة أثبت قدرته مرّاتٍ عديدةً على أن يجمع بطريقةٍ عفويةٍ وباسم الجهاد وتحت راية الإسلام أعداداً هائلةً من المقاتلين الذين يلبّون الدعوة استجابةً لعقيدتهم الدينية، بينما نرىٰ أنّ الدولة الاعتيادية لا تستطيع أن تجمع هذه الأعداد لأيّ معركةٍ إلّا باستعمال أقسىٰ أساليب الضبط والسيطرة، فما ظنّكم بهذا الإسلام إذا امتلك القيادة الاجتماعية في الأُمّة ؟ وما هو التحوّل العظيم الذي سوف ينجزه في مجال تعبئة الطاقات القتالية للأُمّة ؟

وبقيام الدولة الإسلامية يوضع حدّ لمأساة الانشطار والتجزئة في كيان الفرد المسلم التي تفرض عليه ولاءات متعارضة في حياته، فإنّ المسلم الذي يعيش في ظلّ أنظمةٍ تتعارض مع القرآن والإسلام يجد نفسه في كثيرٍ من الأحيان مضطرّاً إلى ممارسة التناقض في حياته باستمرار؛ إذ يرفض في المسجد وبين يدي الله ما يمارسه في المتجر أو المعهد أو المكتب، ويرفض في حياته العملية ما يقدّسه في المسجد ويعاهد الله على الوفاء به، ويظلّ في دوّامة هذه الولاءات المتعارضة لا يجد حلّاً للتناقض إلّا بالتنازل عن المسجد، فيقاسي فراغاً روحياً

يهدِّده، وبالتالي يهدِّد المجتمع بالانهيار أو بالتنازل عن دوره في الحياة العامّة، وبهذا يتحوّل إلى طاقةٍ سلبية ويفقد المجتمع بالتدريج قدرات أطهر أبنائه وأنظف أفراده.

ولكن إذا قامت الدولة الإسلامية واتّحدت الأرض مع السماء، والمسجد مع المكتب، ولم يكن الدعاء في المسجد تهرّباً من الواقع، بل تطلّعاً إلى المستقبل، ولم تكن ممارسة الواقع منفصلةً عن المسجد، بل مستمدّةً من روحه العامّة، فسوف تعود إلى الإنسان وحدته الحقيقية وانسجامه الكامل، ويؤدّي به ذلك إلى الإخلاص في دوره والصبر على متاعب الطريق.

ب ـ وضوح التجربة والارتباط العاطفي بتأريخها:

إنّ أهمّ عاملٍ يدفع الإنسان إلى البذل والعطاء للدعوة إلى بناءٍ جديدٍ هو أن تقدِّم له هذه الدعوة مثالاً واقعياً واضحاً للبناء الذي تدعوه إلى المساهمة في تشييده.

ومن هنا كانت الدعوات التي تَستورد أمثلَتها ومُثُلَها العليا من تجارب عاشت أو تعيش خارج نطاق العالم الإسلامي وتأريخ المسلمين تواجه صعوبةً كبيرةً في إعطاء رؤيةٍ واضحةٍ للفرد المسلم عن مثلها الأعلى ومثالها الذي تحتذيه وتدعو إلى تجسيده بين المسلمين؛ لأنّه غريب عنهم لا يملكون عنه إلّا رؤىً باهتةً ومتهافتة.

فالديمقراطية والاشتراكية والمادّية والشيوعية وما إلى ذلك من المذاهب والاتّجاهات الاجتماعية مارسها الإنسان خارج العالم الإسلامي وتجسّدت في أشكالٍ مختلفةٍ واتّخذت صيغاً متفاوتة؛ ولهذا فهي لا توحي إلى الفرد المسلم بصورةٍ محدّدةٍ واضحة المعالم، بل إنّه يجد أشدّ الحكومات تعسّفاً ودكتاتوريةً تحمل كلمة الديمقراطية كجزءٍ من اسم الدولة، ويجد أشدّ الحكومات دوراناً في

الفلك الاشتراكي تعاني من تمييزاتٍ لا حدَّ لها، ويجد المثل الأعلى لأُمّةٍ من الناس يتهاوىٰ بعد ذلك ويكفر به أُولئك الناس أنفسهم. وإذا بستالين الذي ألّهه شعبه يُطرد من الجنّة بعد موته وتُنتزع منه أوسمة المجد، وإذا بماو يتحوّل في أقلّ من ربع قرنٍ من مطلقٍ في مقاييس الثوريّين إلى رجلٍ تجب مراجعته من جديد.

إنّ كلّ هذا التنوّع في مجال الممارسة لتلك المفاهيم والشعارات، وكلّ هذا القلق في تقويم الممارسات والممارسين لا يساعد الفرد المسلم على أن يحدّد في نفسه مثالاً واضحاً وصورةً دقيقةً لما يراد منه أن يساهم في بنائه بعرقه ودمه وحياته.

وعلى العكس من ذلك الدولة الإسلامية، فإنّها تقدّم للفرد المسلم مثالاً واضحاً لديه وضوح الشمس قريباً من نفسه مندمجاً مع أعمق مشاعره وعواطفه، مستمدّاً من أشرف مراحل تأريخه وأنقاها وأعظمها تألّقاً وإشعاعاً.

وأيّ مسلمٍ لا يملك صورةً واضحةً عن الحكم الإسلامي في عصر الرسول ﷺ وفي خلافة الإمام عليّ عليه السلام وفي معظم الفترة الممتدة بينهما؟ وأيّ مسلمٍ لا تهزّه أمجاد تلك الصورة وروعتها؟ وأيّ مسلمٍ لا يشعر بالزهو والاعتزاز إذا أحسّ بعمقٍ أنّه يُعيد إلى الدنيا من جديدٍ أيام محمدٍ وعليّ وأيام أصحاب محمدٍ الميامين الذين ملأوا الدنيا عدلاً ونوراً؟

إنّ الدولة الإسلامية لا تسير بالناس في ظلام، ولا تلوّح بيدها إلى نقاطٍ بعيدةٍ يعجز الفرد المسلم عن إبصارها بوضوح، ولا تزجّ به في مجموعةٍ من المتناقضات التي تحمل شعاراً واحداً ولا تتّفق على محتواه.

إنّ الدولة الإسلامية تسير بالناس في النور وتلوّح بيدها إلى القمّة التي لا يوجد مسلم لا يراها أو لا يملك صورةً محدّدةً عنها، وهذا يجعل الفرد المسلم في إطار التعبئة الحضارية الإسلامية مطمئنّاً إلى طريقه، واثقاً بهدفه، وقادراً في نفس الوقت على تمييز سلامة المسيرة أو الإحساس بانحرافها؛ لأنّ المثال والمَثل

الأعلى ما دام واضحاً لديه فهو يملك المقياس الموضوعيّ الذي يحكم على أساسه باستقامة المسيرة أو انحرافها.

وهذا كلّه يهيّئ الجوّ النفسيّ للاستجابة الكاملة لعملية البناء الكبير، وتعبئة كلّ فردٍ لطاقاته في هذا السبيل لا بوصفه آلةً تسير وفقاً للخطّة، بل بوصفه واعياً على الخطّة، مدرِكاً معالمها ومثلها الأعلى في واقع الحياة.

ج ـ نظافة التجربة وعدم ارتباطها بالمستعمِرين:

إنّ الأُمّة في العالم الإسلامي عانت من الاستعمار ألواناً من الغدر والمكر والالتفاف منذ وطأ الرجل الأبيض الغربي أرضنا الطاهرة بأسلحته وأفكاره ومناهجه، وبلورت لديها هذه المعاناة المريرة شعوراً نفسيّاً خاصّاً تعيشه تجاه الاستعمار يتّسم بالشكّ والاتّهام، ويخلق نوعاً من الانكماش لدى الأُمّة عن المعطيات التنظيمية للإنسان الأوروبي، وشيئاً من القلق تجاه الأنظمة المستمدَّة من الأوضاع الاجتماعية في بلاد المستعمِرين، وحسّاسيّةً شديدةً ضدّها، وهذه الحسّاسية تجعل تلك الأنظمة ـ حتّى لو كانت صالحةً ومستقلّةً عن الاستعمار من الناحية السياسية ـ غير قادرةٍ على تفجير طاقات الأُمّة وقيادتها في معركة البناء، فلا بدّ للأُمّة إذن بحكم ظروفها النفسية التي خلقها عصر الاستعمار وانكماشها تجاه ما يتّصل به أن تقيم نهضتها الحديثة على أساس نظامٍ اجتماعيّ ومعالم حضاريةٍ لا تمتّ الى بلاد المستعمِرين بنسب.

وهذه الحقيقة الواضحة هي التي جعلت عدداً من التكتّلات السياسية في العالم الإسلامي تفكّر في اتّخاذ القوميات المختلفة لشعوب العالم الإسلامي فلسفةً وقاعدةً للحضارة وأساساً للتنظيم الاجتماعي، وبذلت جهوداً كثيرةً في محاولةٍ لتثوير العرق القومي حرصاً منهم على تقديم شعاراتٍ ثوريةٍ منفصلةٍ عن الكيان الفكري للاستعمار انفصالاً كاملاً.

غير أنّ القومية ليست إلّا رابطةً تأريخيةً ولغويةً، وليست فلسفةً ذات مبادئ ولا عقيدةً ذات أُسُس، بل حيادية بطبيعتها تجاه الفلسفات والمذاهب الاجتماعية والعقائدية والدينية، وهي لذلك بحاجةٍ الى الأخذ بوجهة نظرٍ معيّنةٍ تجاه الكون والحياة؛ وفلسفةٍ خاصّةٍ تصوغ على أساسها معالم حضارتها ونهضتها وتنظيمها الاجتماعي.

وهنا يبرز فارق كبير بين مناهج الإنسان الأُوروبّي والغربي التي ترتبط في ذهن الأُمّة بإنسان القارّتين المستعمِرتين مهما وضعت لها من إطاراتٍ وألوانٍ ظاهريةٍ، وبين المنهج الإسلامي الذي يتمتّع بنظافةٍ مطلقةٍ من هذه الناحية؛ لأنّه لا يرتبط في ذهن الأُمّة بتأريخ أعدائها، بل بتأريخ أمجادها الذاتية، ويعبِّر عن أصالتها ولا يحمل بصمات أصابع المستعمِرين، فإنّ شعور الأُمّة بهذه النظافة في الإسلام، وبأنّ الإسلام هو تعبيرها الذاتي، وعنوان شخصيتها التأريخية، ومفتاح أمجادها السابقة، والحقيقة التي بذل المستعمِرون كلّ وسائلهم في سبيل تشويهها. إنّ شعور الأُمّة بكلِّ ذلك يعتبر عاملاً ضخماً جدّاً لانفتاحها على عملية البناء الحضاري التي تقوم على أساس الإسلام وثقتها بهذا البناء، وبالتالي تحقيق المزيد من المكاسب في المعركة ضدّ التخلّف.

أضف إلى هذا أنّ عملية البناء لن تبدأ من الصفر؛ لأنّها ليست غريبةً على الأُمّة، بل لها جذور تأريخية ونفسية ومرتكزات فكرية، بينما أيّ عملية بناءٍ أُخرى تنقل مناهجها بصورةٍ مصطَنَعةٍ أو مهذّبةٍ من وراء البحار لكي تطبَّق على العالم الإسلامي سوف تضطرّ إلى الابتداء من الصفر والامتداد بدون جذور.

د ـ امتصاص المحافظين لحركة البناء الجديد:

إنّ أيّ حركة تجديدٍ في العالَم الإسلامي تصطدم حتماً بعددٍ كبيرٍ من الأعراف والسنن الاجتماعية والتقاليد السائدة التي اكتسبت على مرّ الزمن درجةً

من التقديس الديني، وأصبح من المستحيل بالنسبة إلى جزءٍ كبيرٍ من الأُمّة أن يتخلّىٰ عنها بسهولةٍ، وهذا يؤدّي بكلّ حركة تجديدٍ تستهدف بناء الأُمّة من جديدٍ إلى مواجهة توتّرٍ نفسيّ ـ كردّ فعلٍ على ما تمارسه من عملية التغيير ـ وتحفّزٍ دينيّ للمعارضة وصمودٍ في وجه القيم والمفاهيم الجديدة.

وحركة التجديد في هذه الحالة تكون بين خيارين: فإمّا أن تحاول استئصال الجذور النفسية لهذا التحفّز الرافض والتوتّر الصامد باقتلاع العقيدة الدينية من النفوس باعتبارها الأساس التقليدي لمشاعر المحافظة والتمسّك بالتقاليد، وإمّا أن تحاول فصل الدين عن هذه التقاليد وتوعية الجماهير على حقيقة الدين ودوره في الحياة.

والخيار الأول لا يحلّ المشكلة، بل يزيدها تعقيداً؛ إذ سوف تُسفِر الحركة التجديدية عن وجهها العدائيّ الصريح للدين وتطرح نفسها كبديلٍ عنه، وهذا ـ بقطع النظر عن التقويم الموضوعي للدين ـ يكلِّف عملية البناء جهداً كبيراً، ويبدِّد طاقاتٍ هائلةً ويعرّضها لأشدّ الأخطار من قبل الجزء الأعظم المحافظ في الأُمّة.

وأمّا الخيار الثاني فهو ليس عملياً بالنسبة إلى حركة التجديد التي تقوم على أُسسٍ علمانيةٍ وترتبط بإيديولوجيةٍ لا تمتّ إلى الإسلام بصلة؛ لأنّ حركةً من هذا القبيل لا هي قادرة على تفسير الإسلام تفسيراً صحيحاً، ولا هي قادرة على إقناع الجزء الأعظم من الناس بوجهة نظرها في تفسير الإسلام ما دامت لا تملك أيّ طابعٍ شرعيّ يبرِّر لها أن تكون في موقع التفسير للإسلام ومفاهيمه وأحكامه.

وعلى العكس من ذلك حركة التجديد التي تقوم على أساس الإسلام وترتبط ارتباطاً وثيقاً بمصادره الحقيقية في الأُمة، وتجسِّد هذا الإسلام في دولةٍ تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فإنّ هذه الحركة قادرة على امتصاص الجزء الأعظم من المحافظين لمصلحة البناء والتجديد؛ لأنّها بحكم إدراكها العميق

للإسلام ووعيها الثوري عليه قادرة على تفسير الإسلام والتمييز بينه وبين السنن والأعراف الاجتماعية التي خلقتها العادات والتقاليد ومختلف العوامل والمؤثّرات المتحرّكة في المجتمع، كما أنّها بحكم ارتباطها بالمصادر الشرعية للإسلام في الأُمّة، وبحكم ما تمارسه بوضوحٍ من خطوط الإسلام الصالحة التي تجمع الأُمّة على إسلاميّتها ـ كتحريم الخمر وتنفيذ فريضة الزكاة وأمثال ذلك ـ تكون قادرةً على إقناع الأُمّة والجزء الأعظم من المحافظين فيها بالتفسير الصحيح للإسلام وفصله عن كلّ أوضاع التخلّف من عاداتٍ وسننٍ وأخلاق.

وبهذا تتحوّل كثير من الطاقات السلبية إلى طاقاتٍ إيجابيةٍ في عملية البناء، فمثلاً أوضاع التخلّف التي تسيطر على المرأة المسلمة وعلى علاقاتها بمجتمعها وبالرجال، بدلاً من محاربتها على أساس مفاهيم السفور ومواقف الحضارة الغربية من علاقات المرأة بالرجل ـ الأمر الذي يصنّف الجزء الأعظم من أفراد الأُمّة في الصفّ المعارض ـ يجب أن تحارب على أساسٍ دينيّ وانطلاقاً من توعية المسلمين على التمييز بين الأعراف والأوضاع الاجتماعية التي سبّبت هذا التخلّف للمرأة وبين الإسلام الذي لا صلة له بتلك الأعراف.

وعن هذا الطريق يمكن أن نصحّح القيم الخلقية الدينية التي اكتسبت طابعاً سلبياً من خلال أوضاع التخلّف ونحوّلها من طابعها السلبي إلى طابعها الإيجابي الإسلامي الصالح.

فالصبر مثلاً قيمة خُلُقية إسلامية عظيمة، ولكنّه اتّخذ طابعاً سلبياً نتيجةً لأوضاع التخلّف في العالم الإسلامي، فأصبح الصبر عبارةً عن الاستكانة وتحمّل المكاره بروح اللامبالاة وعدم التفاعل مع قضايا الأُمّة الكبيرة وهمومها العظيمة، ولن تستطيع الأُمّة أن تحقّق نهضةً شاملةً في حياتها ما لم تغيّر مفهومها عن الصبر، وتؤمن بأنّ الصبر هو الصبر على أداء الواجب وتحمّل المكاره في سبيل مقاومة الظلم والطغيان والترفّع عن الهموم الصغيرة من أجل الهموم الكبيرة: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ

أَنْ تَدْخُلُوا الجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾[١]، ﴿وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾[٢].

ولن يستطيع أيّ مذهبٍ اجتماعيّ سوى الإسلام نفسه أن يعيد الصبر إلى نصابه ويبني أُمّةً صابرةً بالمفهوم الإسلامي الصحيح.

هـ ـ التطلّع إلى السماء ودوره في البناء:

يختلف الإنسان الأُوروبّي عن الإنسان الشرقي اختلافاً كبيراً، فالإنسان الأُوروبّي بطبيعته ينظر إلى الأرض دائماً لا إلى السماء، وحتّى المسيحية ـ بوصفها الدين الذي آمن به هذا الإنسان مئات السنين ـ لم تستطِع أن تتغلّب على النزعة الأرضية في الإنسان الأُوروبّي، بل بدلاً عن أن ترفع نظره إلى السماء استطاع هو أن يستنزل إلٰهَ المسيحية من السماء إلى الأرض ويجسّده في كائنٍ أرضي.

وليست المحاولات العلمية للتفتيش عن نسب الإنسان في فصائل الحيوان وتفسير إنسانيّته على أساس التكييف الموضوعي من الأرض والبيئة التي يعيش فيها، أو المحاولات العلمية لتفسير الصرح الإنساني كلّه على أساس القُوى المنتجة التي تمثّل الأرض وما فيها من إمكانات، ليست هذه المحاولات إلّا كمحاولة استنزال الإلٰه إلى الأرض في مدلولها النفسي وارتباطها الأخلاقي بتلك النظرة العميقة في نفس الإنسان الأُوروبّي إلى الأرض، وإن اختلفت تلك المحاولات في أساليبها وطابعها العلمي أو الأُسطوري.

وهذه النظرة إلى الأرض أتاحت للإنسان الأُوروبّي أن ينشئ قيماً للمادّة

---

(١) آل عمران: ١٤٢.

(٢) آل عمران: ١٤٦.

والثروة والتملّك تنسجم مع تلك النظرة.

وقد استطاعت هذه القيم التي ترسّخت عبر الزمن في وجدان الإنسان الأُوروبّي أن تعبِّر عن نفسها في مذاهب اللذّة والمنفعة التي اكتسحت التفكير الفلسفي الأخلاقي في الغرب، فإنّ لهذه المذاهب ـ بوصفها نتاجاً فكرياً أُوروبّياً سجّل نجاحاً كبيراً على الصعيد الفكري الأُوروبّي ـ مغزاها النفسي ودلالتها على المزاج العامّ للنفس الأُوروبّية.

وقد لعبت هذه التقويمات الخاصّة للمادّة والثروة والتملّك دوراً كبيراً في تفجير الطاقات المختزنة في كلّ فردٍ من الأُمّة، ووضع أهدافٍ لعملية البناء والتنمية تتّفق مع تلك التقويمات. وهكذا سَرَت في أوصال الأُمّة حركة دائبة نشيطة مع مطلع الاقتصاد الأُوروبّي الحديث لا تعرف المَلَل أو الارتواء من المادة وخيراتها وتملّك تلك الخيرات.

وبنفس الدرجة التي استطاعت النظرة إلى الأرض لدىٰ الإنسان الأُوروبّي أن تفجّر طاقاته في البناء، أدّت أيضاً إلى ألوان التنافس المحموم على الأرض وخيراتها، ونشأت أشكال من استغلال الإنسان لأخيه الإنسان؛ لأنّ تعلّق هذا الكائن بالأرض وثرواتها جعله يضحّي بأخيه ويحوّله من شريكٍ إلى أداة.

وأمّا الشرقيون فأخلاقيّتهم تختلف عن أخلاقية الإنسان الأُوروبي نتيجةً لتأريخهم الديني، فإنّ الإنسان الشرقي ـ الذي ربّته رسالات السماء وعاشت في بلاده ومرَّ بتربيةٍ دينيةٍ مديدةٍ على يد الإسلام ـ ينظر بطبيعته الى السماء قبل أن ينظر إلى الأرض، ويأخذ بعالم الغيب قبل أن يأخذ بالمادة والمحسوس.

وافتتانه العميق بعالم الغيب قبل عالم الشهادة هو الذي عبّر عن نفسه على المستوى الفكري في حياة المسلمين باتّجاه الفكر في العالم الإسلامي إلى المناحي العقلية من المعرفة البشرية دون المناحي التي ترتبط بالواقع المحسوس.

وهذه الغيبية العميقة في مزاج الإنسان الشرقي المسلم حدّدت من قوة

إغراء المادة للإنسان المسلم وقابليتها لإثارته؛ الأمر الذي يتّجه بالإنسان في العالم الإسلامي ـ حين يتجرّد عن دوافع معنويةٍ للتفاعل مع المادة وإغرائه باستثمارها ـ إلى موقفٍ سلبيّ تجاهها يتّخذ شكل الزهد تارةً والقناعة أُخرى والكسل ثالثةً.

ولكن إنّما يمكن أن تؤدّي نظرة إنسان العالَم الإسلامي إلى السماء قبل الأرض إلى موقفٍ من هذه المواقف السلبية إذا فصلت الأرض عن السماء. وأمّا إذا أُلبست الأرض إطار السماء وأُعطي العمل مع الطبيعة صفة الواجب ومفهوم العبادة فسوف تتحوّل تلك النظرة الغيبية لدى الإنسان المسلم إلى طاقةٍ محرّكةٍ وقوة دفعٍ نحو المساهمة بأكبر قدرٍ ممكنٍ في رفع مستوى الحياة.

وهذا بالضبط ما تصنعه الدولة الإسلامية، فإنّها لا تنتزع من الإنسان نظرته العميقة إلى السماء، وإنّما تُعطي له المعنى الصحيح للسماء، وتسبغ طابع الشرعية والواجب على العمل في الأرض بوصفه مظهراً من مظاهر خلافة الإنسان لله على الكون، وبهذا تجعل من هذه النظرة طاقة بناء، وفي نفس الوقت تحتفظ بها كضمانٍ لعدم تحوّل هذه الطاقة من طاقةِ بناءٍ إلى طاقة استغلال.

فالمسلمون الذين يمارسون إعمار الأرض ـ بوصفها جزءاً من السماء التي يتطلّعون اليها، ويساهمون في تنمية الثروة باعتبارهم خلفاءَ عليها ـ أبعد ما يكونون عن الزهد السلبي الذي يُقعِد بالإنسان عن دوره في الخلافة، وأقرب ما يكونون إلى الزهد الإيجابي الذي يجعل منهم سادةً للدنيا لا عبيداً لها، ويحصّنهم ضدّ التحوّل إلى طواغيت لاستغلال الآخرين: ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ المُنكَرِ وَللهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ ﴾[1].

---

(١) الحجّ: ٤١.



الإسلام يقود الحياة

٦

الأُسس العامّة للبنك في المجتمع الإسلامي

القسم الأوّل

- البنك الرأسمالي.
- البنك الإسلامي.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[البنك الرأسمالي]

البنك في المجتمعات الرأسمالية يمارس دوره الاقتصادي من خلال نشاطين :

أحدهما : نشاط رأسمالي، وهو النشاط الذي يتمثّل في الاقتراض بفائدةٍ عن طريق ما يتسلّمه من ودائع، ثمّ الإقراض بفائدةٍ أكبر عن طريق ما يسلفه للأفراد أو المشاريع الإنتاجية والتجارية من نقودٍ ورؤوس أموال.

والآخر : نشاط خدمات، وهو النشاط الذي يتمثّل في قيام البنك بخدماتٍ عمليةٍ يتقاضىٰ عليها أُجوراً، من قبيل تحصيل الكمبيالات وتحصيل الشيكات والتحويل وبيع وشراء الأوراق المالية بوصفه ـ أي البنك ـ ممثّلاً لأصحابها ووكيلاً عنهم، وكذلك حفظ الأوراق المالية وتحصيل كوبوناتها نيابةً عن العملاء، وقيام البنك بدور الوسيط في عملية اكتتاب الأسهم لبعض الشركات، والجانب العملي من فتح الاعتمادات المستندية وتخزين البضائع، إلى غير ذلك من الخدمات ذات الطابع العملي، أي التي تمثّل جهداً ومباشرةً عمليةً من البنك.

ولا شكّ في أنّ القسم الثاني من النشاط ـ على الرغم من أهمّيته ـ يعتبر ثانوياً بالنسبة إلى القسم الأول، وهو النشاط الرأسمالي للبنك في المجتمعات الرأسمالية ؛ لأنّ هذا النشاط هو الذي يجسّد بالدرجة الأُولى دوره الاقتصادي

ونفوذه الرئيسي في الحياة الاقتصادية، وعلى أساس هذا النشاط قامت البنوك في الحياة الغربية، ولم تكن مفردات النشاط الثاني إلّا امتداداً ونموّاً على طريق التطوّر الطويل الذي سلكته المصارف الرأسمالية.

ونحن إذا أخذنا النشاط الأول الرئيسي للبنك بالتحليل نجد أنّ هذا النشاط تزدوج فيه مهمّتان:

إحداهما موضوعية ترتبط بأغراض التنمية الاقتصادية، وبكلمةٍ أُخرىٰ: ترتبط بخدمة رأس المال بالمعنىٰ الموضوعي العلمي له.

والأُخرىٰ مذهبية تتّصل بالإطار الرأسمالي بوصفه الأساس المذهبي للاقتصاد في المجتمعات الرأسمالية، وبكلمةٍ أخرى: ترتبط هذه المهمّة بخدمة رأس المال بالمعنىٰ المذهبي له.

وبين المهمّتين ترابط عضوي، كما سيتضح إن شاء الله تعالى.

وقبل أن نشرح جوهر هاتين المهمّتين يجب أن نشير الى المعنيين المختلفين لرأس المال اللذَين افترضناهما:

فرأس المال بمعناه الموضوعي العلمي عبارة عن المال الذي يمكن أن يساهم في عملية إنتاج ثروةٍ جديدة، فوسائل الإنتاج والموادّ الأولية مثلاً تعتبر رأس مالٍ على هذا الأساس، والكمّية الكبيرة من النقود نسبياً تعتبر رأس مالٍ نقديّاً؛ لأنّها يمكن أن تلعب دوراً في مشاريع إنتاج مختلفة، بينما الكمّية الضئيلة من المال النقدي إذا أُخذت بصورةٍ منعزلةٍ لا تشكّل رأس مالٍ بهذا المعنى وإن كانت مالاً.

ورأس المال بمعناه المذهبي عبارة عن رأس المال المتقدِّم حينما يتّخذ أساساً لتنمية الملكية بصورةٍ منفصلةٍ عن العمل، أي حينما يصبح رأس المال لا أداةً في إنتاج الثروة الجديدة فحسب، بل في إنتاج الملكية الجديدة لمالكه لقاء

ملكيّته لرأس المال.

[المهمّة الموضوعيّة:]

وعلى هذا الضوء نشرح المهمّتين: الموضوعية والمذهبية:

أمّا المهمّة الموضوعية التي تدخل في تكوين النشاط الأول للبنك الرأسمالي فهي مساهمة البنك في عملية التنمية الاقتصادية وتوفير حدٍّ أكبر من الإمكانات الإنتاجية؛ وذلك عن طريق تجميع الكمّيات الضئيلة من النقود من أصحابها، وهي كمّيات ليس لها أيّ دورٍ إيجابيّ في عمليات الإنتاج حينما تكون متفرّقة لضآلتها، ولكنّها حينما تتجمّع تشكّل طاقةً إنتاجيةً كبيرةً وتغطّي مساحةً مهمّةً من الإنتاج الاجتماعي، أي إنّها تتحوّل من مالٍ إلى رأس مالٍ نقديّ بالمعنى الموضوعي.

والبنك هو الذي يتولّى تجميع هذه الكمّيات المتفرّقة وتوظيفها في عمليات الإنتاج الكبيرة، وبهذا يساهم في التنمية الاقتصادية. وقد عبَّرنا عن هذا الدور الذي يؤدّيه البنك في الحياة الاقتصادية بأنّه هو المهمّة الموضوعية التي ينجزها البنك في بناء الاقتصاد، ونعني بالطابع الموضوعي للمهمّة أنّها مهمّة موضوعة ومفترضة على أيّ حال وبصورةٍ منفصلةٍ عن الأُطر المذهبية للمجتمع، فكلّ مجتمعٍ بحاجةٍ إلى مؤسّسةٍ تقوم بهذه المهمّة لتحويل الكمّيات السلبية من النقود إلى كمّياتٍ إيجابيةٍ مهما كان مذهبه الاقتصادي.

ولكن على الرغم من موضوعية هذه المهمّة وعدم كونها مذهبيةً بطبيعتها فإنّ البنك في المجتمع الرأسمالي يستعمل في سبيل تحقيقها أساليب مذهبية، أي إنّ الطرق التي يتّبعها من أجل إنجاز هذه المهمّة تنبع من النظرة الرأسمالية والمذهب الاقتصادي الرأسمالي؛ ذلك لأنّ البنك لكي يجمع تلك الكمّيات

المتفرّقة من النقد لا بدّ له من الحصول على أداةٍ بإمكانها أن تجذب هذه الكمّيات من حوزة أصحابها إلى الخزينة العامة للبنك، وما دام أصحابها يتمتّعون بملء الحرّية وفقاً للمذهب الرأسمالي، ولا يتحرّكون إلّا بدافع الربح وتنمية المال وفقاً للاتّجاه الرأسمالي في الحياة، فمن الطبيعي أن يكون الأُسلوب الوحيد الذي يمكّن البنك من إغرائهم بدفع ما في حوزتهم من كمّياتٍ إليه هو التلويح بالأرباح والفوائد.

ومن هنا كان البنك الرأسمالي يمارس مهمّته الموضوعية علىٰ أساس نظام الفائدة ويمنح المودِعين نسبةً مئويةً معيّنةً من قيمة الوديعة توفيراً للدافع المادّي للايداع، إلّا أنّه يحاول باستمرارٍ أن تكون النسبة المحدّدة ضئيلةً بالدرجة التي تكفل وجود فارقٍ كبيرٍ بين ما يدفعه من فوائد على الودائع، وما يحصل عليه بدوره من أرباح وفوائد عن طريق استثمار تلك الودائع أو إقراضها بفائدة.

[المهمّة المذهبيّة :]

وأمّا المهمّة المذهبية للبنك فهي تتمثّل في تحويل تلك الكمّيات المتفرّقة من النقود لا إلى رأس مالٍ بالمعنى الموضوعي فقط، بل إلى رأس مالٍ بالمعنىٰ المذهبي أيضاً، وبالتالي تؤدّي باستمرارٍ إلى تعميق العلاقات الرأسمالية في المجتمع الرأسمالي.

ولكي نعرف كيف يؤدّي البنك هذه المهمّة يجب أن نعرف شيئاً عن طبيعة هذه العلاقات في المجتمع الرأسمالي.

إنّ جوهر العلاقات الرأسمالية اتّخاذ رأس المال أساساً لتنمية الثروة بصورةٍ منفصلةٍ عن العمل، وهذه التنمية ليس لها معنىً ما لم ينظر اليها في إطارٍ مذهبي، أي في إطار نظامٍ معيّنٍ من توزيع الثروة؛ لأنّنا إذا جرّدنا عملية إنتاج

الثروة عن أيّ إطارٍ مذهبيّ من هذا القبيل وأخذنا نموّ الثروة بالمفهوم المطلق للثروة فليس من المعقول أن نتقبّل نموّاً للثروة يقوم على أساس رأس المال بصورةٍ منفصلةٍ عن العمل.

وأمّا حينما نأخذ نموّ الثروة بالمفهوم النسبي ـ أي نموّها بما هي ملكية لشخصٍ معيّنٍ وبالتالي تنمية ملكية ذلك الشخص ـ نجد بالإمكان افتراض تنمية الثروة بهذا المعنىٰ على أساس رأس المال بصورةٍ منفصلةٍ عن العمل، أي إنّ مَن تنمو ثروته لا يعمل شيئاً، ولكنّ ثروته تزداد بحكم ملكيته لرأس المال وفقاً للعلاقات الرأسمالية. وعلى هذا الضوء يمكننا أن نفهم المهمّة المذهبية للبنك الرأسمالي، وهي تتلخّص:

أولاً: في خلق رأس مالٍ يتمتّع بالقدرة الرأسمالية على تنمية الملكية بصورةٍ منفصلةٍ عن أيّ عملٍ وجهدٍ من قِبَل ذلك الذي تنمو ملكيته، وهذا ما يحصل عن طريق تجميع الكمّيات الضئيلة الذي يجعل منها رأس مالٍ قادر على الانتاج وتوفير دخلٍ ثابت لأصحاب هذه الكمّيات تحت اسم الفوائد.

ثانياً: في تكوين ملكياتٍ خاصّةٍ كبيرةٍ بدرجةٍ تؤهّل أصحابها لقيادة الحياة الاقتصادية وتوجيهها على العموم، فإنّ التجميع الهائل للكمّيات المتفرّقة بقدر ما يحقّق من قدراتٍ جديدةٍ لهذه الأموال في مجال الإنتاج بصورةٍ موضوعيةٍ يحقّق في الوقت نفسه قدراتٍ كبيرةً لأُولئك الذين قاموا بعملية التجميع لحسابهم الخاصّ، أي لأصحاب البنك الذين يصبّون كلّ تلك الكمّيات في خزائنهم لكي تقفز الرأسمالية على أيديهم قفزةً كبيرةً بظهور ملكياتٍ خاصّةٍ ذات حجمٍ كبيرٍ جدّاً.

ثالثاً: في تمكين الرأسمالية ـ الحريصة على الابتعاد عن المخاطرة ـ من أرباحٍ تتقاضاها على شكل فوائد على قروض، فإنّ البنك بعد أن يتسلّم الودائع

ويسدّد لأصحابها فائدةً عليها محدّدةً بالدرجة التي لها قدرة على إغراء أصحابها بإيداعها، يتصدّى ـ أي البنك نفسه ـ لإقراض مبالغ من المال الذي تجمّع لديه بفوائد أكبر تحدّدها درجة الطلب على القروض، وهكذا ينشأ للرأسمالي دخل ثابت منفصل لا عن العمل فقط، بل عن أيّ مخاطرةٍ أيضاً.

رابعاً: في إمداد المشاريع الإنتاجية الرأسمالية بالوقود اللازم، أي بالمال الضروري لتوسعة نطاق استثمارها والسير بالعلاقات الرأسمالية إلى ذروتها، فإنّ أصحاب المشاريع الرأسمالية يجدون في البنك سندهم القوي ومعينهم الذي لا ينضب، وعن طريق ما يمدّهم به من قروضٍ يتوسّعون باستمرارٍ في إنتاجهم الرأسمالي، وتزداد العلاقات الرأسمالية ترسّخاً وتغلغلاً في الحياة الاقتصادية.

هكذا تتحدّد المهمّة المذهبية للبنك في المجتمع الرأسمالي لكي يواصل البنك الرأسمالي ممارسة هذه المهمّة إلى جانب إنجازه للمهمّة الموضوعية، بل إنّه يواصل المهمّتين معاً بصورةٍ مترابطةٍ ترابطاً وثيقاً وضمن تأثيرٍ متبادلٍ بين المهمّتين، فبقدر ما تنمو عن طريق النشاط المصرفي الرأسمالي الثروة الكلّية للمجتمع ينمو أيضاً النظام الرأسمالي وتتعملق علاقاته وكلّ ما يزخر به من فروقٍ وتناقضات.

والسؤال الأساسيّ الآن: ما هو موقف الإسلام من البنك الرأسمالي؟ وكيف ينشأ بنك إسلاميّ ملتزم؟

[البنك الإسلامي]

من الواضح أنّ الإسلام لا يقرّ البنك الرأسمالي بصورته التي شرحناها ؛ لأنّه :

أولاً : يتناقض مع أحكام الشريعة الإسلامية والقانون المدني للفقه الإسلامي التي حرّمت الإقراض بفائدة.

وثانياً : يتناقض مع أُسس الاقتصاد الإسلامي وروحه العامة في توزيع الثروة واستثمارها.

وعلى هذا الأساس قامت فكرة (البنك اللاربوي) لكي تكون تجسيداً لأُطروحة بنكٍ إسلامي، وبدت هذه الفكرة غريبةً على تلك الذهنيات الممتلئة بروح التبعية، والملتصقة بالواقع الفاسد، والمشبَعة بتصوّرات الإنسان الغربي عن الحياة ومؤسّساتها الاجتماعية، وقد عبّر إنسان مسلم ـ جعلت منه مسيرة الانحراف في عالمنا الإسلامي وزيراً في بلده ـ عن هذه الغرابة، إذ قال لي شخصياً بكل طفولةٍ وسذاجة : إنّي اندهشت حينما سمعت باسم البنك اللاربوي، تماماً كما أُدهش حينما أسمع إنساناً يتحدّث عن الدائرة المربّعة.

[التمييز الجوهري بين موقفين :]

وفي مجال التعرّف على أُطروحة البنك الإسلامي يجب أن نميّز بصورةٍ جوهريةٍ بين موقفين مختلفين :

أ ـ موقف مَن يريد أن يخطّط لبنكٍ لاربويّ ضمن تخطيطٍ شاملٍ

للمجتمع، أي بعد أن يكون قد تسلّم زمام القيادة الشاملة لكلّ مرافق المجتمع، فهو يضع للبنك أُطروحته الإسلامية كجزءٍ من أُطروحةٍ إسلاميةٍ كاملةٍ للمجتمع كلّه.

ب ـ وموقف مَن يريد أن يخطّط لإنشاء بنكٍ إسلاميّ بصورةٍ مستقلّةٍ عن سائر جوانب المجتمع، أي مع افتراض استمرار الواقع الفاسد والإطار الاجتماعي اللا إسلامي للمجتمع، وبقاء المؤسّسات الربوية الأُخرى من بنوكٍ وغيرها، وتفشّي النظام الرأسمالي مضموناً وروحاً في الحياة الاقتصادية والحياة الفكرية والخُلُقية للناس.

إنّ هذين الموقفين يختلفان اختلافاً أساسياً؛ إذ على مستوى الموقف الأخير يقتصر عادةً في عملية وضع الأُطروحة الإسلامية للبنك على حلّ التناقض الأول بين البنك الرأسمالي والإسلام، وهو تناقض هذا البنك مع أحكام الشريعة الإسلامية والقانون المدني في الفقه الإسلامي. ومن هنا تبذل جهود في سبيل الحصول على صيغةٍ لنظامٍ مصرفيّ لا يمارس الإقراض بفائدة أو الاقتراض بفائدةٍ، على أن تكون في نفس الوقت صيغةً صالحةً للعيش والحركة ضمن الإطار اللا إسلامي للمجتمع وأرضيته العقائدية، وقادرةً على معاصرة البنوك الأُخرى التي تواصل نشاطها الربوي بعد قيام البنك الإسلامي المزمع إيجاده.

وليس بالإمكان في إطار موقفٍ محدودٍ كهذا أن يحلّ التناقض الثاني أيضاً، ولا أن يستهدف التوفيق بين دور البنك ونشاطه وبين الأُسس التي يقوم عليها المذهب الاقتصادي في الإسلام، أو تجسيد الروح العامّة لهذا المذهب في واقع البنك اللاربوي، وحتّى تحريم الربا، فإنّه سوف يتمثّل بصيغته القانونية في

البنك اللاربوي الذي ينشأ على أرضٍ غير إسلاميةٍ وفي مجتمعٍ غير إسلامي، ولكنّه لن يتمثّل بروحه ومغزاه المذهبي الاقتصادي في هيكل هذا البنك.

وذلك لأنّ حلّ التناقض الأوّل بمفرده لا يعني سوى التخلّص من الصيغ غير القانونية إسلامياً وفقهياً. والتخلّص من صيغة تعاملٍ غير مشروعةٍ قانونياً كالتعامل بالقروض الربوية لا يؤتي كلّ ثماره الحقيقية، ولا يحقّق الأهداف والمكاسب التي توخّاها المذهب الاقتصادي من تحريم تلك الصيغ غير القانونية ما لم يمتدَّ إلى خلفيات تلك الصيغ لاستئصال روحها العامّة، وما لم يشمل الاقتصاد الإسلامي بصورته الكاملة كلّ جوانب الحياة؛ ليؤدّي بحكم الترابط العضوي بين أجزائه إلى تلك الأهداف والمكاسب، فإنّ النظام الإسلامي كلٌّ مترابط الأجزاء، وتطبيق كل جزءٍ يُهيّئ إمكانيات النجاح للجزء الآخر في مجال التطبيق ويساعد على دوره الإسلامي المرسوم.

وأمّا على مستوى الموقف الأول إذ يراد إنشاء بنك إسلاميّ في مجتمعٍ إسلاميّ ـ لا إنشاء بنكٍ إسلاميّ في مجتمع غير إسلاميّ ـ فلا يكفي فقط التخلّص من التناقض الأول، بل لابدّ من حلّ كلا التناقضين بين البنك الرأسمالي والإسلام؛ لكي نحصل على بنكٍ إسلاميّ حقيقيّ يشكّل جزءاً أصيلاً في الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي، وليس مجرّد عملية ترقيعٍ للبنك الرأسمالي.

[التمييز بين النشاط الرأسمالي ونشاط الخدمات:]

وعلى هذا الأساس نميّز منذ البدء بين النشاطين اللذَين يمارسهما البنك الرأسمالي، وهما النشاط الرأسمالي ونشاط الخدمات كما صنّفنا سابقاً.

ونشاط الخدمات يُسمَح به على العموم بعد التأكد ممّا يلي:

أولاً: من طابع النشاط، أي من كونه نشاطَ خدماتٍ حقّاً وكون الكسب الذي يحصل عليه البنك لقاء عمل، وليس العمل مجرّد تغطيةٍ اسميةٍ لكسبٍ رأسماليّ واستثماري.

ثانياً: من كون الخدمة التي يقدّمها المصرف سليمةً من وجهة النظر العامّة، ومتّفقةً مع مصلحة المجتمع.

ثالثاً: من انطباق صيغ التعامل القانونية في نشاط تلك الخدمات على الفقه الإسلامي.

وأمّا النشاط الرأسمالي للبنك فهو كما تقدّم مزدوج من مهمّةٍ موضوعيةٍ ومهمّةٍ مذهبية. والبنك في المجتمع الإسلامي يحتفظ بالمهمّة الموضوعية من ذلك النشاط الرأسمالي، ولكنّه مجرّد عن مهمّته المذهبية التي كان يستمدّها من طبيعة النظام الاقتصادي والمناخ الفكري والروحي في المجتمع الرأسمالي.

وبدلاً من استخدام وسائل رأسماليةٍ في إنجاز المهمّة الموضوعية يستخدم البنك في المجتمع الإسلامي وسائل ذات طابعٍ إسلاميّ في هذا المجال، وبذلك يحصل المجتمع على المكاسب الموضوعية للنشاط المصرفي في الحياة الاقتصادية، ولكن في إطار المذهب الاقتصادي الإسلامي، ووفقاً لمقولات الحياة الإسلامية. ويعبّر ذلك في الحقيقة عن تحوّلٍ عظيمٍ في طبيعة النشاط المصرفي.

[التحوّل في طبيعة النشاط المصرفي:]

ويمكن تلخيص هذا التحوّل في النقاط التالية:

(أولاً): أنّ عملية تجميع الأموال وتوظيفها تتولّاها في المجتمع

الإسلامي الدولة نفسها عن طريق بنكٍ رسمي، ولا يُسمَح بالاستثمارات المصرفية في القطّاع الخاصّ، وبهذا ينفصل الهدف التنموي لهذه العملية عن مغزاها الرأسمالي؛ إذ تصبح عملية تجميع الأموال عمليةً اجتماعيةً تنوب فيها الدولة ـ بمعنىً من المعاني ـ عن أصحاب الأموال أنفسهم، وأيّ قدرةٍ جديدةٍ يخلقها هذا التجمّع لن تكون ملكاً لفردٍ أو أفرادٍ محدودين، كأُولئك الذين يسيطرون على النشاط المصرفي ويمسكون بزمام الحياة الاقتصادية كلّها في المجتمعات الرأسمالية.

(**ثانياً**) : أنّ الدولة لا تعتمد في تجميع الأموال والكمّيات المبعثرة أو المدّخرة من النقود على الإغراء بدخلٍ ثابتٍ تحت اسم فوائد كما تصنع البنوك الرأسمالية، وإنّما تنطلق في رسم سياستها في هذا المجال من التركيب بين حقائق أو قضايا مستمدّةٍ من مذهبها الاقتصادي، ومستوحاةٍ من الروح العامّة للتشريع الإسلامي.

وهذه القضايا هي كما يأتي :

أ ـ إنّ الفائدة محرّمة؛ لأنّها في حقيقتها نوع من الأجر يتقاضاه الرأسمالي على انتفاع المقترِض بماله. والنظرية الإسلامية للأُجور تربط شرعية الأجر بوصفه لقاءَ ما يتفتّت من العمل المختزن في الشيء المستأجر خلال الانتفاع به. ورأس المال النقدي لا يتفتّت شيء من العمل المختزن فيه عند إعادته على صورة وفاءٍ للقرض، فلا يوجد إذن مبرّر للأجر من وجهة النظر الإسلامية.

ب ـ إنّ الإسلام حرّم اكتناز الذهب والفضّة وعدم إنفاقهما في سبيل الله تعالى. قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ والَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ ولا يُنفِقُونَها

في سبيلِ اللهِ فَبَشِّرهُمْ بِعذابٍ أليم﴾[1].

وليس الذهب والفضّة إلّا مثالين للنقد، والنقد هو الذي من شأنه أن يُنفَق، فهذا يعني أنّ إكثار النقد محرَّم. والاكتناز مفهوم مَرِن يتحدّد وفقاً لدرجة إمكانات تحرّك المال في الحياة الاقتصادية، ومدى القدرة المتوفّرة بصورةٍ نوعيةٍ على توظيف المال واستثماره، فكلّما كانت إمكانات التحرّك أكبر والقدرة على التوظيف أوسع نطاقاً كان تجميد المال في فترةٍ قصيرةٍ نسبياً اكتنازاً، بينما إذا تضاءلت إمكانات التحرّك وقدرات التوظيف وكانت الحياة الاقتصادية خاملةً بدرجةٍ وأُخرى لم يصدق الاكتناز إلّا على فترةٍ زمنيةٍ أطول، وقد يكون هذا هو السبب في اعتبار ركود المال لدىٰ صاحبه سنةً كاملةً شرطاً في ثبوت زكاة النقدين، على أساس أنّ الحياة الاقتصادية وقتئذٍ لم تكن توفّر شروطاً أفضل لتحرك المال، فلكي يكون تجميد النقد اكتنازاً لابدّ أن يظلّ المال راكداً في حوزة صاحبه سنةً كاملة.

وتقوم الفكرة في حرمة الاكتناز على أساس النظرية الإسلامية عن النقد، فإنّ الإسلام يؤمن بأنّ التبادل في الأصل إنّما هو تبادل الطيّبات، أي تبادل سلعةٍ بسلعة، كما هي الحالة في عصر المقايضة قبل ظهور النقد؛ لأنّ هذا هو الأُسلوب الوحيد الذي يكفل لكلِّ منتِجٍ في المجتمع أن يبادل منتوجه بما يسدّ حاجته، ولم يكن ظهور النقد للقضاء على جوهر المقايضة، بل لتيسيرها، فبدلاً من المعاوضة بين الحنطة والقطن يبيع زارع الحنطة حنطته بنقدٍ ويشتري بذلك النقد قطناً، فالمبادلة بين الحنطة والقطن ثابتة ولكن من خلال عمليتين.

---

(١) التوبة: ٣٤.

وأمّا إذا حوّل النقد إلى أداة اكتنازٍ وأصبح زارع الحنطة يبيع الحنطة بنقدٍ ويدّخر النقد ولا يشتري به قطناً، فإنّ هذا يعني أنّ القطن أو بتعبيرٍ أعمّ أنّ جزءاً من المنتوج الكلّي للمجتمع سوف يظلّ عاجزاً عن دخول السوق وإكمال دورته بالتحوّل إلى نقدٍ لكي يستأنف الإنتاج من جديد. وبالمقابل يخلق الاكتناز للمكتنِز قدراتٍ جديدةً للاستثمار وغزو السوق لم يكن بالإمكان أن تتواجد لو استمرّ تطبيق روح المقايضة بصورةٍ أمينة.

ج ـ إنّ مبدأ الزكاة في الإسلام يحتوي على فرض ضريبةٍ على اكتناز النقد؛ لأنّه يفرض نسبةً معيّنةً على المال المدّخر سنةً من النقود الذهبية أو الفضّية، وإذا لاحظنا ما ذكرناه سابقاً من أنّ تحديد السنة قد يرتبط بشروط الحياة الاقتصادية المعاصرة للتشريع، ولاحظنا ما أوضحناه في بحوثنا عن الاقتصاد الإسلامي من أنّ الزكاة كمبدأ قابل للتوسعة والتطبيق على مختلف الثروات وفقاً لما يراه وليّ الأمر الشرعي، أمكننا أن ننتهي إلى فكرةٍ إسلامية في جذرها وروحها العامّة، وهي أنّ الاكتناز يمكن مقاومته عن طريق وضع ضريبةٍ على النقد المكتنَز، وتدخل هذه الفكرة في المؤشّرات الإسلامية العامة التي تُملأ على أساسها منطقة الفراغ، ويضع وليّ الأمر العناصر المتحرّكة في الاقتصاد الإسلامي في حدود صلاحياته، وعلى هذا الأساس يمكن لوليّ الأمر أن يضع وفقاً لصلاحيته الضريبة المذكورة.

وليس من الضروري أن تتّخذ هذه الضريبة شكل الجباية، بل بالإمكان استحصالها بأشكالٍ أخرى أحدث، كالطريقة التي تستحصل بها كثير من الضرائب أو الأجور الحكومية عن طريق الإلزام بإلصاق طابعٍ ماليّ على العريضة أو الوثيقة ونحو ذلك، فيمكن استعمال نفس الطريقة بالنسبة الى ضريبة الاكتناز.

د ـ إنّ التربية الإسلامية للفرد في المجتمع الإسلامي على الإحسان والإيثار وخلق منطقٍ للمعاوضة مختلفٍ عن منطق المعاوضة المالية والمادّية ـ وهي التجارة التي لا تبور في مصطلح القرآن الكريم[1] ـ والحثّ الفائق على مساعدة المستضعفين، والإقراض للمحتاجين بروح الأُخوّة والمحبّة وطلباً للثواب والمغفرة، إنّ ذلك كلَّه يشكّل أرضيةً روحيةً ونفسيةً فريدةً تنمو في مناخها الخاصّ دوافع الخير، وتتوفّر لدى كثيرٍ من الناس الرغبة في الإقراض من أجل الخير.

وليس هذا فرضاً مثالياً في المجتمع الإسلامي، بل هو حقيقة، وهناك مؤشّرات عديدة على هذه الحقيقة، ومنها صناديق القرض الحَسَن التي نشأت قبل قيام المجتمع الإسلامي، ونمت من خلال مشاعر الإحسان والإيثار التي جعلت عدداً كبيراً من الناس يتبرّعون بجزءٍ من أموالهم للإقراض بدون فائدة. فإذا كان هذا هو أثر التربية الإسلامية على فردٍ لم يعش في ظلّ مجتمعٍ إسلاميّ فما ظنّك بأثرها في إطار المجتمع الإسلامي المتكامل؟

(ثالثاً): بعد أن حدّدنا ـ في الفقرة السابقة ـ المركّب النظري الذي يعتمده البنك في المجتمع الإسلامي أساساً لممارسة مهمّته الموضوعية ودوره في الحياة الاقتصادية، نستطيع أن نتعرّف على الطريقة التي تُمكِّن البنك الإسلامي من تجميع الكمّيات المتفرّقة من النقد بدون إغراءٍ بالفائدة الربوية، ولا استعمالٍ للأساليب الرأسمالية. فإنّ البنك يعلن أنّه حاضر لتلقّي أيّة كمّيةٍ من النقود يرغب صاحبها في إيداعها لديه، ويحدِّد شكلين لهذا التلقّي:

---

(١) فاطر: ٢٩.

الشكل الأول : أن يكون على صورة قرضٍ مضمونٍ يتسلّمه البنك، فيكون مديناً به للمودِع، وفي هذه الحالة يتمتّع المودِع بما يلي :

أ ـ الحفاظ على ماله والاطمئنان إلى سلامته؛ لأنّه في ذمّة البنك، والبنك ملزم بدفعه متى شاء أو تبعاً لِمَا اتّفقا عليه من أَجَل.

ب ـ الاحتفاظ بالقيمة الحقيقية لنقده. وتوضيح ذلك : أن قيمة النقود في هبوطٍ مستمرّ، والتضخّم النقدي يسبّب انخفاضاً باستمرارٍ في القوة الشرائية للنقد، وبالتالي في قيمته الحقيقية، فلو أراد الشخص أن يحتفظ بنقوده في حوزته فترةً طويلةً من الزمن لم يكن هذا في الحقيقة إلّا احتفاظاً شكلياً بصورة تلك الأوراق النقدية، وأمّا القيمة الحقيقية فتفقدها تلك الأوراق بعد فترةٍ من الزمن، وهنا تظهر الميزة الإيجابية لاحتفاظ البنك بتلك الأوراق على صورة القرض، فإنّ البنك يضمنها بقيمتها الحقيقية؛ لأنّ الأوراق النقدية وإن كانت مثليّةً ولكنّ مِثلَها ليس هو الورق فحسب، بل ما يمثّل قيمتها، فليس من الربا أن يدفع البنك لدى الوفاء ما يمثّل قيمة ما أخذ، وتقدّر القيمة الحقيقية على أساس الذهب وسعر الصرف بالذهب.

ج ـ الحصول على الأجر والثواب فيما إذا رغب في تخصيص المبلغ لإقراض المحتاجين والمعوزين، فيوضع المبلغ في صندوقٍ خاصّ لذلك.

وليس للمودِع خارج حدود هذه الأمور أيّ حقّ على البنك في تقاضي أُجورٍ أو أرباح.

الشكل الثاني : أن يكون على شكل مضاربةٍ أو تفويضٍ للبنك في استثمار المبلغ وتوظيفه في مشروعٍ من المشاريع الاقتصادية، وفي هذه الحالة يتمتّع المودِع بنسبةٍ مئويةٍ معيّنةٍ من الأرباح يتّفق عليها بينه وبين البنك على أن

يتقاضىٰ المستثمِر للمال بقية الربح، فإذا كان البنك هو المباشر لعملية الاستثمار كانت بقية الربح له، وإذا كان البنك قد فوّض الى زبونٍ من زبائنه عملية الاستثمار على أساس المضاربة فالربح بين الزبون وصاحب المال، وللبنك عمولة لقاء عمله وقيامه بالوساطة بين المستثمِر وصاحب المال، وتُحدّد العمولة تبعاً لمقدار هذا العمل.

ولا يتمتّع المودِع بضمان مالِه إذا تمّ إيداعه بالشكل الثاني، بل يتحمّل الخسارة إذا وقعت بدون تعدّ أو تفريط؛ وذلك لأنّ المودِع بالشكل الثاني يشارك في الأرباح، ولا ربح بدون ممارسة عملٍ أو تحمّل أعباء المخاطرة.

وفي كِلا الشكلين يُعفىٰ المبلغ المودَع من ضريبة الاكتناز.

وعلى هذا الضوء نعرف أنّ عملية التجميع يعتمد البنك الإسلامي في إنجازها على توفير دوافع كفيلةٍ بإنجاز هذه العملية، ودفع أصحاب الأموال إلى إيداع أموالهم.

وهذه الدواعي هي ـ كما يتلخّص ممّا سبق ـ :

أولاً : الاحتفاظ بالنقد وضمان سلامته، وهذا فيما إذا تمّ الإيداع بالشكل الأول.

ثانياً : الاحتفاظ بالقيمة الحقيقية للنقد، وهذا ما لا يتوفّر لصاحب المال إذا أراد أن يحتفظ بالنقود في حوزته.

ثالثاً : الحصول على نسبةٍ من الأرباح، وهذا فيما إذا تمّ الإيداع بالشكل الثاني ووطّن صاحب المال نفسه على تحمّل الخسارة إذا وقعت.

وأخيراً التخلّص من ضريبة الاكتناز التي تؤدّي إلى تناقص النقد فيما إذا احتفظ المالك به في حوزته.

ونضيف إلى هذه الدواعي ذات الطابع المالي النوع الآخر من الدواعي، أي الدوافع الروحية والرسالية التي تعني إحساس الفرد المسلم في المجتمع الإسلامي بمسؤوليته وواجبه في المساهمة في عملية التنمية الاقتصادية لمجتمعه، وإعداد كلّ ما يُستطاع من قوة، كما أمر القرآن الكريم[1]، فإنّ هذا الإحساس المسؤول يعتبر من أهمّ الدوافع في مجتمعٍ تغمره القيم الثورية الإسلامية، وتسود أبناءه الروح القيادية والطموحات الكبرى، وكذلك أيضاً دواعي الإحسان والإيثار، وقضاء حاجات المستضعفين في الأرض ممّن يحصلون على قروضٍ من البنك بدون فائدة.

(**رابعاً**): إذا تمّت عملية التجميع واستطاع البنك الإسلامي ـ وفقاً لِـمَا تقدّم ـ أن يستوعب كلّ تلك الكمّيات المتفرّقة من النقود كان له دَوْرانِ في مجال توظيفها:

الدور الأول: بالنسبة إلى الودائع التي تمّ إيداعها بالشكل الأول. ويتلخّص هذا الدور في قيام البنك:

أولاً: بالإقراض منها بدون فائدةٍ للمحتاجين إلى إنفاق القرض في حياتهم الخاصّة، مع وضع بعض الاحتياطات والضمانات للوثوق بالاستيفاء.

و**ثانياً**: بتوظيف المال في مشروعٍ من المشاريع الإنتاجية التي تنسجم مع الإطار الإسلامي للمجتمع، فإذا مارس البنك بنفسه عملية الاستثمار كانت الأرباح كلّها له ـ أي للدولة الإسلامية ـ وإذا اتّفق مع جهاتٍ أو أفرادٍ أكفاءٍ للقيام بمشاريع من هذا القبيل كان الربح بين الطرفين وفقاً لِنِسَبٍ يتّفق عليها في التعاقد.

---

(١) الأنفال: ٦٠.

وثالثاً : بالإقراض منها بدون فائدةٍ لأفرادٍ يعوزهم الحدّ الأدنىٰ من الوسائل التي تدرّ عليهم المعيشة، وتتوسّم فيهم الكفاءة والأمانة، فيمدّهم البنك بقروضٍ لتكوين مشاريع إنتاجيةٍ صغيرةٍ بعد إسداء النصائح والتوجيهات اليهم، ووضع الترتيبات التي تكفل الإشراف على سير المشروع.

الدور الثاني : بالنسبة إلى الودائع التي تمّ إيداعها بالشكل الثاني، والبنك يقوم هنا باستثمار هذه الأموال في مشروعٍ من المشاريع الإنتاجية النافعة، فإن مارس ذلك بصورةٍ مباشرةٍ كان الربح بينه وبين المودِع، وإن اتّفق مع جهاتٍ أو أفرادٍ للقيام بذلك كان له دور الوساطة وعمولة لقاء هذه الوساطة، وأمّا الربح فهو بين الشخص العامل الممارس للعملية وأصحاب الودائع.

وبتنفيذ البنك في المجتمع الإسلامي لدوره بصورةٍ صالحةٍ وكاملةٍ سوف يحقّق نموّاً رأسمالياً بالمعنىٰ الموضوعي بدرجةٍ عظيمة، وتوفيراً جيّداً لرأس المال القادر على تغطية مختلف مشاريع الانتاج، وبالتالي إقبالاً واسعَ النطاق على العمل ممّن يختارهم البنك اختياراً لا يقوم على أساس مدى قدرتهم على دفع الفائدة، بل على أساس مدى كفاءتهم في الإنتاج وبصيرتهم وحاجتهم، فينتشر رأس المال بين الأيدي العاملة والكفاءات البشرية المنتِجة نفسها في نطاقٍ واسع، ويقوم البنك في كلّ ذلك بدور التوجيه والإرشاد والإشراف، ويتحوّل معظم ذلك الجزء الكبير من القيمة المنتَجَة والثروة المتداولة التي كانت رؤوس الأموال تتقاضاه تحت اسم الفائدة أو الربح إلى الممارسين والعاملين أنفسهم، ويكفّ البنك عن تقديم القروض إلى المشاريع الرأسمالية الطفيلية التي تقوم في المجتمع الرأسمالي بوصفها حلقاتٍ وسيطة بين المنتِج والمستهلِك.

أقول: يكفّ البنك عن تقديم القروض إلى هذه المشاريع الطفيلية، فتضمر هذه المشاريع، ويتضاءل الفاصل بين المنتِج والمستهلِك، وبذلك تقترب أسعار السلع المنتَجَة من قيمتها الحقيقية، أي من نفقات إنتاجها زائداً قيمة إعداد السلعة للبيع في السوق.

وكذلك يزول في ظلّ البنك الإسلامي هذا التناقض الذي يخلقه البنك الرأسمالي بين مصالح الرأسمالية الربوية ومصالح الرأسمالية التجارية والإنتاجية؛ إذ كلّما ازداد الإقبال على الإنتاج والتجارة واشتدّ الطلب على رؤوس الأموال رفعت الرأسمالية الربوية سعر الفائدة سعياً وراء المزيد من الربح، وإذا ركدت سوق الإنتاج والتجارة خفّضت البنوك سعر الفائدة وفقاً لقوانين العرض والطلب.

وأمّا في المجتمع الإسلامي فلا يوجد شيء من هذا ما دام البنك يلتقط الأكفاء في المجتمع، ويقرض الفقراء منهم لتمويل مشاريع محدودةٍ بدون فائدة، ويرتبط مع عددٍ من الأكفاء في عقود مضاربةٍ تتّحد فيها مصلحة المشروع مع مصلحة البنك، فكلّما ازداد الإقبال على المشاريع الإنتاجية ازداد إقبال البنك على تقديم رؤوس أموالٍ بصورةِ القرض الحَسَن، أو بصورة المضاربة.

هذا إضافةً إلى مساهمة البنك في الضمان الاجتماعي عن طريق القروض الاستهلاكية التي يقدّمها بدون فائدةٍ للفقراء والمستضعفين في حالات العوز والحاجة والتعطّل عن العمل.

وهكذا يصبح البنك في المجتمع الإسلامي جزءاً أصيلاً من الصورة الكاملة لاقتصاده.

هذه هي الأُسس العامّة لإنشاء بنكٍ في المجتمع الإسلامي بالصورة التي

لعب بموجبها دوراً أساسياً في الاقتصاد الاسلامي مماثلاً للدور الذي تلعبه بنوك المجتمعات الرأسمالية في الاقتصاد الرأسمالي.

وفي بحثٍ مقبِلٍ سوف نستعرض تجسيداً كاملاً لهذه الأُسُس على مستوى التفاصيل، إن شاء الله تعالى[١].

---

(١) ومع الأسف الشديد لم تسنح له الفرصة لإنجاز القسم الثاني من بحث البنك في المجتمع الإسلامي على مستوى التفاصيل.

فهرس المصادر

١ ـ أُسد الغابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم (أبي الأثير)، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت

٢ ـ الإصابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣ ـ إقبال الأعمال، السيّد رضيّ الدين عليّ بن طاووس، ط مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم.

٤ ـ اقتصادنا، الشهيد الصدر، ط دار التعارف ـ بيروت.

٥ ـ الأُمّ، محمّد بن إدريس الشافعي، ط دار الفكر ـ بيروت.

٦ ـ بحار الأنوار، العلّامة الشيخ محمّد باقر المجلسي، ط مؤسّسة الوفاء ـ بيروت.

٧ ـ البداية والنهاية، أبو الفداء ابن كثير الشامي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٨ ـ تأريخ الطبري، محمّد بن جرير الطبري، ط دار التراث.
٩ ـ تأريخ مدينة دمشق، عليّ بن الحسين المعروف بابن عساكر، دار الفكر ـ بيروت.
١٠ ـ تذكرة الخواصّ، يوسف بن عبد الله المعروف بابن الجوزي، مؤسّسة أهل البيت عليهم السلام ـ بيروت.
١١ ـ التهذيب، شيخ الطائفة الطوسي، ط دار الكتب الإسلامية ـ طهران.
١٢ ـ جواهر الكلام، الشيخ محمّد حسن النجفي، ط دار الكتب الإسلامية ـ طهران.
١٣ ـ الحدائق الناضرة، المحدّث الشيخ يوسف البحراني، ط مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.
١٤ ـ الخلاف، شيخ الطائفة الطوسي، ط مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.
١٥ ـ ذخائر العقبى، محبّ الدين أحمد بن عبد الله الطبري، ط مكتبة المحمّدية ـ قم.
١٦ ـ الرياض النضرة، أبو جعفر أحمد الشهير بالمحبّ الطبري، ط دار الكتب العلميّة.
١٧ ـ السرائر، محمّد بن إدريس الحلّي، ط مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.
١٨ ـ سنن ابن ماجة، محمّد بن يزيد القزويني، ط دار إحياء التراث.
١٩ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، أبو حامد بن هبة الله ابن أبي الحديد المدائني، ط بيروت.

٢٠ ـ صحيح البخاري، محمّد بن إسماعيل البخاري، ط دار الفكر.
٢١ ـ الغارات، أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد بن هلال الثقفي، ط دار الأضواء ـ بيروت.
٢٢ ـ الغدير، العلّامة الأميني، ط دار الكتب الإسلامية ـ طهران.
٢٣ ـ الفصول المهمّة، عليّ بن محمّد بن الصبّاغ المالكي، دار الأضواء ـ بيروت.
٢٤ ـ فيض القدير، محمّد عبد الرؤوف المنادي، ط دار الفكر.
٢٥ ـ الكافي، ثقة الإسلام محمّد ين يعقوب الكليني، ط دار الكتب الإسلاميّة.
٢٦ ـ الكامل في التأريخ، عليّ بن أبي المكارم المعروف بـ (ابن الأثير)، دار الفكر ـ بيروت.
٢٧ ـ كفاية الطالب، أبو عبد الله محمّد بن يوسف الگنجي الشافعي، ط دار إحياء تراث أهل البيت عليهم السلام.
٢٨ ـ كنز العمّال، علاء الدين المتّقي بن حسام الدين الهندي، ط مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٢٩ ـ اللباب في شرح الكتاب، الشيخ عبد الغني الميداني الحنفي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٣٠ ـ مجمع البيان، أبو الفضل بن الحسن الطبرسي، ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٣١ ـ المجموع، يحيى بن شرف بن مري النووي، دار الفكر ـ بيروت.
٣٢ ـ المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار المعرفة ـ بيروت.

٣٣ ـ مستدرك الوسائل، المحدّث النوري، ط مؤسّسة آل البيت عليهم السلام.

٣٤ ـ مسند أحمد، أحمد بن حنبل، ط دار صادر ـ بيروت.

٣٥ ـ مفتاح الكرامة، السيّد محمّد جواد العاملي، ط دار التراث.

٣٦ ـ المناقب، محمّد بن علي بن شهرآشوب، انتشارات علّامة ـ قم.

٣٧ ـ منتخب كنز العمّال في هامش مسند أحمد، علاء الدين المتّقي الهندي، ط دار صادر ـ بيروت.

٣٨ ـ من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ط جماعة المدرّسين ـ قم.

٣٩ ـ نهج البلاغة.

٤٠ ـ وسائل الشيعة، المحدّث الحرّ العاملي، ط مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

٤١ ـ ينابيع المودّة، سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، ط دار الأُسوة.

فهرس الموضوعات

لمحة فقهيّة تمهيديّة
(٩ ـ ٢٦)

صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي
(٢٧ ـ ٥٦)

خطوط تفصيليّة
(٥٧ ـ ١١٨)

الباب الأوّل
التوزيع الأوّلي لمصادر الثروة الطبيعية
(٧٣ ـ ٨٢)

الباب الثاني

الإنتاج، وكيف يتمّ توزيع منتوجاته ؟

(٨٣ ـ ٩٨)

الباب الثالث

التبادل والاستهلاك

(٩٩ ـ ١٠٨)

الباب الرابع
مسؤوليّات الدولة العامّة
(١٠٩ ـ ١١٨)

خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء
(١١٩ ـ ١٦٢)

المعالم العامّة لخطّي الخلافة والشهادة
(١٢١ ـ ١٤٠)

مسار الخلافة والشهادة على الأرض
(١٤١ ـ ١٦٢)

منابع القدرة في الدولة الإسلاميّة
(١٦٣ ـ ١٩٢)

الأُسس العامّة للبنك في المجتمع الإسلامي (١٩٣ ـ ٢١٢)


الإسلام
يقود الحياة
المدرسة الإسلامية
رسالتنا

اسم الكتاب : .... الإسلام يقود الحياة، المدرسة الإسلاميّة، رسالتنا
المؤلف : .... آية الله العظمى الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﷺ
إعداد وتحقيق : .... لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ﷺ
الناشر : .... مركز الأبحاث والدراسات التخصّصية للشهيد الصدر ﷺ
الطبعة المحقّقة في المؤتمر : .... الأُولى
تأريخ الطبع : .... ١٤٢١ ق
الكميّة : .... ٣٠٠٠ نسخة





الإسلام يقود الحياة

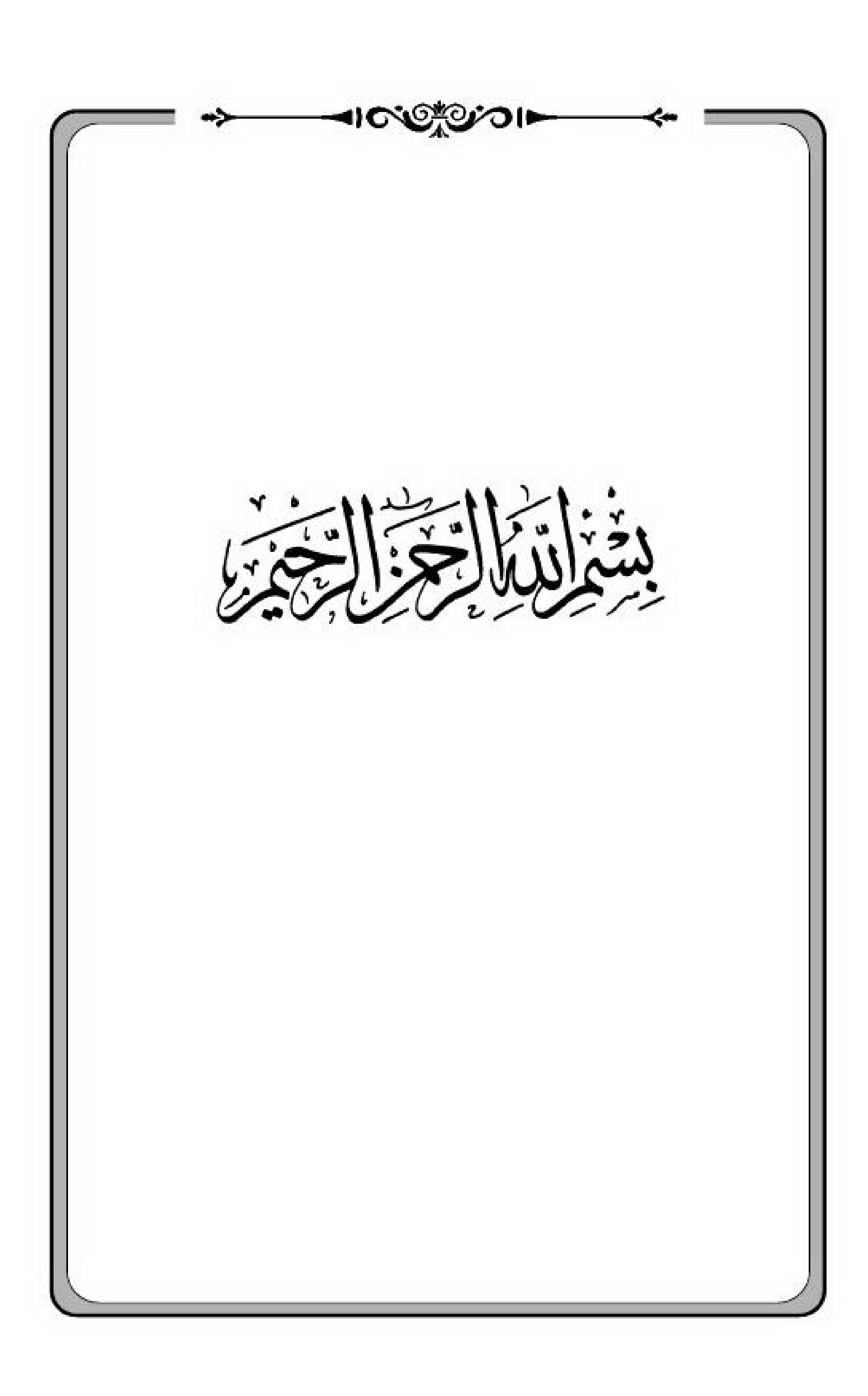
المدرسة الإسلامية

رسالتنا

تأليف

سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر قدس سره


بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المؤتمر :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

منذ منتصف القرن العشرين، وبعد ليل طويل نشر أجنحته السوداء على سماء الأُمة الإسلامية لعدة قرون، فلفّها في ظلام حالك من التخلّف والانحطاط والجمود، بدأت بشائر الحياة الجديدة تلوح في اُفق الأُمّة، وانطلق الكيان الإسلامي العملاق ـ الذي بات يرزح تحت قيود المستكبرين والظالمين مدى قرون ـ يستعيد قواه حتى انتصب حيّاً فاعلاً قويّاً شامخاً بانتصار الثورة الإسلاميّة في إيران تحت قيادة الإمام الخميني ﵀ يقضّ مضاجع المستكبرين، ويبدّد أحلام الطامعين والمستعمرين.

ولئن أضحت الأُمّة الإسلاميّة مدينة في حياتها الجديدة على مستوى التطبيق للإمام الخميني ﵀ فهي بدون شك مدينة في حياتها

الجديدة على المستوى الفكري والنظري للإمام الشهيد الصدر ﵀، فقد كان المنظّر الرائد بلا منازع للنهضة الجديدة؛ إذ استطاع من خلال كتاباته وأفكاره التي تميّزت بالجدة والإبداع من جهة، والعمق والشمول من جهة أُخرى، أن يمهّد السبيل للأُمّة ويشقّ لها الطريق نحو نهضة فكرية إسلاميّة شاملة، وسط ركام هائل من التيّارات الفكرية المستوردة التي تنافست في الهيمنة على مصادر القرار الفكري والثقافي في المجتمعات الإسلاميّة، وتزاحمت للسيطرة على عقول مفكّريها وقلوب أبنائها المثقّفين.

لقد استطاع الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﵀ بكفاءةٍ عديمة النظير أن ينازل بفكره الإسلامي البديع عمالقة الحضارة الماديّة الحديثة ونوابغها الفكريّين، وأن يكشف للعقول المتحرّرة عن قيود التبعيّة الفكريّة والتقليد الأعمى، زيف الفكر الإلحادي، وخواء الحضارة الماديّة في أُسسها العقائديّة ودعائمها النظريّة، وأن يثبت فاعليّة الفكر الإسلامي وقدرته العديمة النظير على حلّ مشاكل المجتمع الإنساني المعاصر، والاضطلاع بمهمّة إدارة الحياة الجديدة بما يضمن للبشريّة السعادة والعدل والخير والرفاه.

ثم إنّ الإبداع الفكري الذي حقّقته مدرسة الإمام الشهيد الصدر، لم ينحصر في إطار معيّن، فقد طال الفكر الإسلامي في مجاله العام، وفي مجالاته الاختصاصيّة الحديثة كالاقتصاد الإسلامي والفلسفة المقارنة والمنطق الجديد، وشمل الفكر الإسلامي الكلاسيكي أيضاً، كالفقه

والأُصول والفلسفة والمنطق والكلام والتفسير والتاريخ، فأحدث في كل فرع من هذه الفروع ثورةً فكريّة نقلت البحث العلمي فيه إلى مرحلة جديدة متميّزة سواء في المنهج أو المضمون.

ورغم مضيّ عقدين على استشهاد الإمام الصدر، ما زالت مراكز العلم ومعاهد البحث والتحقيق تستلهم فكره وعلمه، وما زالت الساحة الفكريّة تشعر بأمسّ الحاجة إلى آثاره العلميّة وإبداعاته في مختلف مجالات البحث والتحقيق العلمي.

ومن هنا كان في طليعة أعمال المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر إحياء تراثه العلمي والفكري بشكل يتناسب مع شأن هذا التراث القيّم.

وتدور هذه المهمّة الخطيرة ـ مع وجود الكمّ الكبير من التراث المطبوع للشهيد الصدر ـ في محورين:

أحدهما: ترجمته إلى ما تيسّر من اللغات الحيّة بدقّة وأمانة عاليتين.

والآخر: إعادة تحقيقه للتوصّل إلى النصّ الأصلي للمؤلّف منزّهاً من الأخطاء التي وقعت فيه بأنواعها من التصرّف والتلاعب والسقط... نتيجة كثرة الطبعات وعدم دقّة المتصدّين لها وأمانتهم، ثمّ طبعه من جديد بمواصفات راقية.

ونظراً إلى أنّ التركة الفكرية الزاخرة للسيّد الشهيد الصدر ﷺ شملت العلوم والاختصاصات المتنوّعة للمعارف الإسلاميّة وبمختلف المستويات

الفكريّة، لذلك أوكل المؤتمر العالمي للشهيد الصدر مهمّة التحقيق فيها إلى لجنة علمية تحت إشراف علماء متخصّصين في شتّى فروع الفكر الإسلامي من تلامذته وغيرهم، وقد وُفّقت اللجنة في عرض هذا التراث بمستوى رفيع من الاتقان والأمانة العلميّة، ولخّصت منهجيّة عملها بالخطوات التالية:

١ ـ مقابلة النسخ والطبعات المختلفة.

٢ ـ تصحيح الأخطاء السارية من الطبعات الأُولى أو المستجدة في الطبعات اللاحقة، ومعالجة موارد السقط والتصرّف.

٣ ـ تقطيع النصوص وتقويمها دون أدنى تغيير في الأُسلوب والمحتوى، أمّا الموارد النادرة التي تستدعي إضافة كلمة أو أكثر لاستقامة المعنى فيوضع المضاف بين معقوفتين.

٤ ـ تنظيم العناوين السابقة، وإضافة عناوين أُخرى بين معقوفتين.

٥ ـ استخراج المصادر التي استند إليها السيّد الشهيد بتسجيل أقربها إلى مرامه وأكثرها مطابقة مع النصّ؛ ذلك لأنّ المؤلّف يستخدم النقل بالمعنى ـ في عددٍ من كتبه وآثاره ـ معتمداً على ما اختزنته ذاكرته من معلومات أو على نوع من التلفيق بين مطالب عديدة في مواضع متفرّقة من المصدر المنقول عنه، وربما يكون بعض المصادر مترجماً وله عدة ترجمات؛ ولهذا تُعدّ هذه المرحلة من أشقّ المراحل.

٦ ـ إضافة بعض الملاحظات في الهامش للتنبيه على اختلاف النسخ

أو تصحيح النصّ أو غير ذلك، وتُختم هوامش السيّد الشهيد بعبارة: (المؤلف ﷺ) تمييزاً لها عن هوامش التحقيق.

وكقاعدة عامّة ـ لها استثناءات في بعض المؤلّفات ـ يُحاول الابتعاد عن وضع الهوامش التي تتولّى عرض مطالب إضافيّة أو شرح وبيان فكرةٍ مّا أو تقييمها ودعمها بالأدلّة أو نقدها وردّها.

٧ ـ تزويد كلّ كتاب بفهرس موضوعاته، وإلحاق بعض المؤلفات بثبت خاص لفهرس المصادر الواردة فيها.

وقد بسطت الجهود التحقيقيّة ذراعيها على كلّ ما أمكن العثور عليه من نتاجات هذا العالم الجليل، فشملت: كتبه، وما جاد به قلمه مقدمةً أو خاتمةً لكتب غيره ثم طُبع مستقلاً في مرحلة متأخرة، ومقالاته المنشورة في مجلّات فكريّة وثقافيّة مختلفة، ومحاضراته ودروسه في موضوعات شتّى، وتعليقاته على بعض الكتب الفقهيّة، ونتاجاته المتفرّقة الأُخرى، ثمّ نُظّمت بطريقة فنيّة وأُعيد طبعها في مجلّدات أنيقة متناسقة.

والمجلّد الذي بين يدي القارئ الكريم يشتمل على ثلاث مجموعات من آثاره القيّمة، هي:

أوّلاً: سلسلة «الإسلام يقود الحياة» التي تتضمّن ستّ حلقات، كتبها السيّد الشهيد ﷺ أواخر عمره الشريف وبعد انتصار الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وكان ﷺ ناظراً إلى الحاجات الفكريّة والثقافية للمجتمع الإسلامي في ظلّ حاكميّة الإسلام، فقدّم في هذه الكتيبات صورة

إجماليّة عن القضايا المهمّة التي تواجهها الأُمّة في مرحلة ما بعد الثورة وممارسة السلطة.

ففي الحلقة الأُولى اقترح أُطروحة متينة ـ وتعدّ الأُولى من نوعها ـ لمشروع دستور الجمهورية الإسلامية، ووضع اللبنات الأساسيّة لنظام الحكم والإدارة.

وفي الحلقة الثانية رسم صورة كلّية لاقتصاد المجتمع الإسلامي.

وبيّن تفاصيل ذلك في الحلقة الثالثة.

وأمّا الحلقة الرابعة فبيّن فيها دور الإنسان والأُمّة في الحياة السياسيّة.

وحاول في الحلقة الخامسة أن يبيّن منابع القدرة السياسية ويفتح أمام الطلائع الرسالية ـ أُمّةً وقيادة ـ آفاق التحرّك ومنطلقاته الموضوعية في البناء والتنمية وتعزيز الثقة بالنفس.

وكانت الحلقة السادسة هي آخر ما خطّه قلمه، وقد خصّصها لبيان المعالم الرئيسية للبنك في المجتمع الإسلامي بشكل عامّ، وكان على أمل أن يواصل أبحاثه لاحقاً ويبحث تلك الأُسس على مستوى التفاصيل، ولكن...

ومن حسن التوفيق حصولنا على النسخ الأصليّة ـ المعتمدة في الطبعة الأُولى ـ للحلقات: الأُولى والثانية والرابعة مع صورة فوتوغرافيّة عن الحلقة الثالثة، وقد قامت لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر بمقابلة هذه

النسخ الأصليّة مع المطبوعة، والتصحيح على ضوء ذلك.

ثانياً: سلسلة «المدرسة الإسلامية» التي أصدرها السيّد الشهيد ﷺ بهدف عرض الفكر الإسلامي ومفاهيمه الأساسيّة في المستوى المدرسي العام بعد أن لمس التفاوت الكبير بين طرح الفكر الإسلامي في مستواه العالي الملحوظ في كتابي (فلسفتنا واقتصادنا) وبين الواقع الثقافي البسيط الذي تعيشه قطاعات واسعة من الأُمّة آنذاك، سيّما وقد قارن ذلك مطالبة القرّاء المؤكّدة بضرورة تبسيط كتاب (فلسفتنا)، فكان جلّ ما في العدد الأوّل ـ الإسلام والمشكلة الاجتماعية ـ مستلهماً من تمهيد كتاب (فلسفتنا). وأمّا العدد الثاني ـ ماذا تعرف عن الاقتصاد الإسلامي ـ فقد ضمّنه المفاهيم الأساسيّة حول الاقتصاد الإسلامي والذي عالجه القسم الثاني من كتاب (اقتصادنا)، ولم يستمرّ في إصدار باقي حلقات هذه السلسلة.

ثالثاً: مجموعة مقالات طبعت تحت عنوان «رسالتنا»، وهي عبارة عن كلمات افتتاحية تصدّرت مجلّة (الأضواء) التي كانت تصدر في العقد الخامس الميلادي من قِبَل جماعة العلماء في النجف الأشرف، وحيث أنّ تلك الكلمات لم تكن كلّها بقلم السيّد الشهيد ﷺ فقد اقتصرنا على عرض ما ثبتت نسبته إليه.

ولا يفوتنا أن نشيد بالموقف النبيل لورثة السيّد الشهيد كافّة سيّما نجله البارّ (سماحة الحجّة السيّد جعفر الصدر حفظه الله) في دعم المؤتمر

وإعطائهم الإذن الخاصّ في نشر وإحياء التراث العلمي للشهيد الصدر ﷺ.

وأخيراً نرىٰ لزاماً علينا أن نتقدّم بالشكر الجزيل إلى اللجنة المشرفة على تحقيق تراث الإمام الشهيد، والعلماء والباحثين كافّة الذين ساهموا في إعداد هذا التراث وعرضه بالأُسلوب العلمي اللائق، سائلين المولىٰ عزّ وجلّ أن يتقبّل جهدهم، وأن يمنّ عليهم وعلينا جميعاً بالأجر والثواب، إنّه سميع مجيب.

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ﷺ

أمانة الهيئة العلميّة



- الإسلام يقود الحياة.
- المدرسة الإسلامية.
- رسالتنا.